Mrs. Less And One Plus Zero.

Oleh : Ahmad Wansa Al-faiz

©2026.

Catatan Pengantar.

- Mrs. Less And One Plus Zero :

Oleh : Ahmad Wansa Al-faiz

Hukum, Nihilisme, Dan Problem Kebenaran Dalam Kehendak Kekuasaan

---

“Hukum harus menjamin keputusannya benar.” Pernyataan ini tampak sederhana, tetapi sesungguhnya mengandung problem filsafat yang sangat rumit: apa yang dimaksud dengan “benar”, dan siapa yang memiliki otoritas untuk menentukan kebenaran itu?

Dalam praktik sosial, hukum tidak pernah bekerja di ruang hampa. Ia selalu berada di antara tarik-menarik kepentingan, moralitas publik, struktur kekuasaan, serta kelemahan manusia sebagai subjek penafsir norma. Karena itu, ketika hukum mengambil keputusan, sesungguhnya ia tidak hanya menentukan status legal seseorang, tetapi juga sedang memproduksi makna tentang nilai, keadilan, dan legitimasi sosial.

Di sinilah gagasan *Mrs. Less And One Plus Zero* menjadi menarik sebagai metafora kritis. “Less” menunjuk pada sesuatu yang terlewatkan: kelalaian, kekurangan, bias, atau bagian realitas yang tidak masuk ke dalam pertimbangan hukum. Sedangkan “One” dan “Zero” bukan sekadar angka matematis, melainkan simbol ontologis tentang benar dan salah, berguna dan tidak berguna, hidup dan nihil.

Hukum modern sering membayangkan dirinya bekerja secara rasional melalui logika biner: benar atau salah, sah atau tidak sah, legal atau ilegal. Namun realitas manusia tidak sesederhana itu. Dalam banyak perkara publik, terdapat wilayah abu-abu yang tidak sepenuhnya dapat dipastikan hanya dengan parameter formal normatif. Maka pertanyaannya menjadi lebih mendasar: apakah keputusan hukum benar karena sesuai prosedur, atau benar karena menjaga keberadaan nilai kemanusiaan itu sendiri?

Di titik ini, pemikiran Émile Durkheim relevan ketika ia melihat norma sosial—termasuk agama—sebagai produk solidaritas kolektif masyarakat. Norma lahir bukan semata dari langit metafisis, tetapi juga dari kebutuhan sosial untuk mempertahankan keteraturan. Akan tetapi, pendekatan demikian menyisakan persoalan: apabila norma sepenuhnya bergantung pada konstruksi sosial, maka

siapa yang menjamin bahwa masyarakat tidak sedang memproduksi ketidakadilan secara kolektif?

Pertanyaan itu menjadi semakin tajam dalam kritik Friedrich Nietzsche mengenai nihilisme. Dalam Thus Spoke Zarathustra dan gagasan terkenalnya “God is dead”, Nietzsche bukan sekadar sedang menyerang agama secara literal, melainkan mengguncang fondasi otoritas nilai yang selama berabad-abad dianggap absolut. “Kematian Tuhan” dapat dibaca sebagai metafora bahwa manusia modern mulai kehilangan pusat legitimasi moral yang stabil. Akibatnya, nilai tidak lagi berdiri sebagai kebenaran transenden, melainkan berubah menjadi arena perebutan tafsir dan kehendak berkuasa (*the will to power*).

Dalam konteks hukum, keadaan ini sangat berbahaya. Ketika hukum tidak lagi berpijak pada integritas nilai, ia dapat berubah menjadi instrumen legitimasi kekuasaan. Kebenaran lalu direduksi menjadi hasil tafsir elit, sementara keadilan hanya menjadi bahasa administratif bagi dominasi struktural. Pada titik tersebut, hukum kehilangan fungsi ontologisnya sebagai pelindung eksistensi manusia, dan berubah menjadi mesin produksi kepatuhan.

Maka simbol “0” dalam *Mrs. Less And One Plus Zero* dapat dimaknai sebagai tragedi nihilistik: keadaan ketika sistem hukum masih bekerja secara formal, tetapi kehilangan substansi moralnya. Secara prosedural ia hidup, tetapi secara etis ia kosong. Putusan mungkin sah menurut administrasi, tetapi nihil dalam kemanusiaan.

Sebaliknya, simbol “1” tidak otomatis berarti kebenaran absolut. Sebab dalam praktiknya, satu nilai kebenaran sering kali berdiri di atas banyak unsur yang belum sepenuhnya selesai dipertimbangkan. Di sinilah muncul problem koherensi dan pragmatisme hukum. Apakah sesuatu dianggap benar hanya karena lebih dominan secara argumentatif? Apakah keputusan mayoritas identik dengan keadilan? Ataukah hukum sebenarnya hanya sedang memilih stabilitas sosial dibandingkan kebenaran substantif?

Pertanyaan demikian menunjukkan bahwa hukum bukan sekadar sistem norma, melainkan arena pergulatan epistemologis. Aparatur hukum tidak pernah benar-benar bebas dari subjektivitas, pengalaman sosial, kepentingan institusional, bahkan dorongan psikologis untuk mempertahankan otoritasnya sendiri. Karena itu, klaim objektivitas hukum seringkali lebih merupakan cita-cita daripada kenyataan sempurna.

Dalam kerangka tersebut, “less” menjadi konsep yang sangat penting. Ia mengingatkan bahwa setiap keputusan hukum mungkin menyisakan bagian yang tidak terlihat: suara yang tidak didengar, fakta yang diabaikan, atau nilai kemanusiaan yang dikorbankan demi kepastian sistem. Dengan kata lain, tragedi

hukum sering lahir bukan hanya karena adanya kesalahan yang jelas, tetapi karena adanya sesuatu yang tidak dianggap relevan oleh mekanisme kekuasaan.

Pada akhirnya, problem utama hukum bukan hanya menentukan siapa yang benar dan siapa yang salah, tetapi bagaimana hukum menjaga dirinya agar tidak sepenuhnya tunduk pada kehendak berkuasa. Sebab selama manusia masih menjadi penafsir hukum, maka potensi dominasi akan selalu hadir di dalamnya.

Karena itu, keadilan tidak cukup hanya dipahami sebagai hasil putusan, melainkan juga sebagai kemampuan sistem hukum untuk terus mengoreksi dirinya sendiri terhadap kemungkinan nihilisme, bias kekuasaan, dan “less” yang tersembunyi di balik setiap klaim kebenaran. Dalam arti ini, hukum yang sehat bukan hukum yang mengaku sempurna, melainkan hukum yang sadar bahwa dirinya selalu berisiko keliru ketika kekuasaan mulai merasa identik dengan kebenaran.

Penulis,

Sebuah Re-memori Simpul Relasi Dalam Narasi Sejarah.

REPRODUKSI SEJARAH MELALUI PEMBINAAN IDEOLOGI PANCASILA DAN WAWASAN KEBANGSAAN

Pancasila Sakti : Antara Ketahanan Dan Sakralisasi

Istilah "Pancasila Sakti" yang terpatri dalam peringatan 1 Oktober setiap tahunnya menyimpan masalah epistemologis yang jarang dipersoalkan. Kata *sakti* membawa resonansi magis-kosmologis Jawa yang justru bertentangan dengan semangat rasional-universal yang diklaim Pancasila sendiri sebagai ideologi modern. Ketika negara menyebut Pancasila "sakti", ia sedang melakukan apa yang bisa disebut *sacralization of the political* — mengubah ideologi menjadi fetish yang tidak boleh dipersoalkan, tidak boleh diperdebatkan, dan tidak boleh diuji secara kritis.

Padahal Pancasila dalam roh asalnya adalah sebuah kompromi politik yang hidup — bukan dogma yang mati. Ia lahir dari perdebatan panjang antara kelompok Islam, nasionalis, dan sosialis di tahun 1945 sebagai titik tengah yang memungkinkan bangsa yang plural ini berdiri di atas satu tanah bersama. Mengkultuskannya sebagai sesuatu yang "sakral" justru mengkhianati semangat dialektis yang melahirkannya.

Peristiwa 1965: Sejarah Yang Belum Selesai

Narasi tunggal Orde Baru yang menetapkan PKI sebagai dalang G30S sekaligus pengkhianat Pancasila telah lama menjadi pondasi legitimasi kekuasaan militeristik selama 32 tahun. Namun riset historiografis dari berbagai penjuru — Ben Anderson dan Ruth McVey dari Cornell University, hingga John Roosa dalam *Dalih Pembunuhan Massal* — menunjukkan bahwa peristiwa 30 September 1965 jauh lebih kompleks dari narasi tunggal yang diajarkan di sekolah-sekolah.

Ada keterlibatan internal TNI AD sendiri yang perlu dipertanyakan. Ada permainan Soeharto yang hari ini masih gelap. Ada dimensi konflik intra-elite militer yang direduksi menjadi cerita hitam-putih "pengkhianatan komunis". Yang lebih mengejutkan secara historis: PKI justru adalah salah satu kekuatan yang pada 1945

mendukung Pancasila sebagai kompromi nasional dan menolak negara Islam. Maka narasi "pengkhianatan PKI terhadap Pancasila" bukan hanya dipertanyakan kebenarannya — ia secara historis bisa dikatakan terbalik.

Yang tidak bisa diperdebatkan adalah fakta bahwa pasca-1965, terjadi pembantaian massal antara 500.000 hingga 1 juta jiwa tanpa pengadilan. Dalam kerangka Pancasila sendiri — khususnya sila kedua: Kemanusiaan yang Adil dan Beradab — tragedi ini seharusnya tidak bisa dibenarkan oleh ideologi manapun, termasuk Pancasila itu sendiri.

Pancasila Sebagai Benteng Anti Kolonialisme

Di tengah berbagai kritik itu, ada satu dimensi Pancasila yang secara historiografis justru paling kuat dan paling sering dilupakan: watak anti kolonialnya. Soekarno membangun Pancasila bukan semata sebagai ideologi domestik, melainkan sebagai *anti colonial episteme* — sebuah penolakan terhadap dua hegemoni sekaligus: liberalisme pasar yang menjadi kendaraan kolonialisme Belanda, dan komunisme internasional yang tunduk pada Moskow atau Beijing.

Ini adalah momen apa yang bisa kita sebut sebagai ***Daulat Sosial*** yang autentik — kedaulatan yang lahir dari konsensus rakyat, bukan dari mandat langit maupun diktum ideologi asing. Dalam konteks inilah Pancasila menjadi genuinely revolutionary — sebuah deklarasi bahwa bangsa ini berhak mendefinisikan dirinya sendiri, tanpa harus memilih antara Barat atau Timur, kapitalisme atau komunisme.

Paradoks - Pancasila Siapa Yang Direproduksi ?

Dan masih ada paradoks besar dalam sejarah modern Indonesia yang perlu dicatat: justru rezim yang paling keras mengklaim Pancasila sebagai tameng — Orde Baru Soeharto — adalah rezim yang paling sistematis mengkhianati sila ke-2 (kemanusiaan), sila ke-4 (permusyawaratan), dan sila ke-5 (keadilan sosial) melalui pembantaian, otoritarianisme, dan ketimpangan struktural. ***Pancasila digunakan sebagai perisai sambil sila-silanya ditikam dari dalam.***

Secara konstitusional dan secara sosiologis, ia juga adalah sebuah *ritual reproduksi legitimasi ideologis*: mengulang gestur-gestur historis para pendiri bangsa, tapi kali ini dioperasikan oleh mesin partai. Ini bukan berarti salah — tapi ini perlu dibaca dengan mata terbuka. Dalam kerangka yang pernah penulis kembangkan, ada

ancaman nyata ketika ideologi publik — seperti Pancasila sebagai *res publica* — pelan-pelan diklaim, dikelola, dan dikooptasi menjadi instrumen kepentingan *res privata*: kepentingan partai, kepentingan elektoral, kepentingan patronase. Inilah yang bisa disebut sebagai kondisi ***reprivata*** — ketika ruang publik diswastakan oleh kekuatan-kekuatan yang mengklaim mewakilinya.

Catatan Akhir : Menjaga Pancasila Dari Pengelolaannya

Menghidupinya berarti menghadapi sejarahnya yang gelap dengan jujur — termasuk 1965. Berarti membaca paradoksnya dengan kritis. Berarti tidak membiarkan ia menjadi alat legitimasi pihak manapun, baik negara, militer, maupun partai politik.

Pancasila adalah subjek sejarah yang berhak mendapatkan keberlanjutan yang utuh: bukan yang sudah dipotong, disederhanakan, dan dikemas ulang demi kepentingan siklus elektoral berikutnya.

Karena pada akhirnya, pertanyaan terpenting bukan apakah Pancasila sakti — tapi apakah kita cukup jujur dan berani untuk mengamalkannya. **Itulah ujian kebangsaan yang sesungguhnya.**

Pendahuluan.

Hukum, Perbedaan, Dan Manusia Sebagai Peranan Ontologis Dan Epistemologi Peradaban Manusia Dalam Kesadaran Universalnya

Persoalan hukum pada dasarnya tidak pernah berdiri hanya sebagai persoalan aturan formal, melainkan sebagai persoalan tentang manusia, kesadaran, dan keberadaan nilai dalam kehidupan bersama. Hukum lahir dari kebutuhan menjaga keteraturan sosial, tetapi sekaligus berhadapan dengan paradoks eksistensial manusia yang memiliki kemampuan membangun peradaban dan potensi menghancurkan kehidupan secara bersamaan. Oleh sebab itu, pembahasan hukum dalam perspektif ontologis dan epistemologis tidak cukup hanya berhenti pada legalitas normatif, melainkan harus menyentuh hakikat manusia sebagai subjek sejarah dan peradaban.

Dalam konteks tersebut, **QS. Al-Baqarah ayat 30 dan 31** menghadirkan struktur pemahaman yang sangat mendalam mengenai hubungan antara manusia, pengetahuan, kekuasaan, dan tanggung jawab moral. Kedua ayat tersebut bukan sekadar kisah penciptaan Nabi Adam AS, tetapi pondasi metafisik tentang bagaimana manusia ditempatkan sebagai khalifah di bumi dengan seluruh konsekuensi etik, sosial, dan hukum yang mengiringinya.

Manusia Sebagai Problem Ontologis Peradaban

Firman Allah Dalam QS. Al-baqarah 30 :

“Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.”

menunjukkan bahwa manusia sejak awal penciptaannya telah diposisikan sebagai makhluk yang memikul mandat eksistensial. Kata **“khalifah”** tidak hanya berarti pengganti atau pemimpin, tetapi menunjuk pada kapasitas manusia sebagai subjek yang mengelola realitas kehidupan. Dalam pengertian ini, manusia adalah makhluk ontologis yang keberadaannya memiliki fungsi, tanggung jawab, dan konsekuensi terhadap dunia.

Akan tetapi, respons malaikat dalam ayat tersebut memperlihatkan sisi paradoks manusia:

“Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana?”

Pertanyaan malaikat merupakan bentuk kesadaran kosmik mengenai potensi destruktif manusia. Ini berarti bahwa sejak awal, keberadaan manusia telah dipahami mengandung kemungkinan konflik, kekerasan, perebutan kekuasaan,

bahkan tragedi kemanusiaan. Dengan demikian, problem hukum sesungguhnya telah lahir bersamaan dengan penciptaan manusia itu sendiri.

Hukum muncul karena manusia memiliki kecenderungan melampaui batas. Tidak ada hukum tanpa kemungkinan pelanggaran, dan tidak ada keadilan tanpa adanya potensi ketidakadilan. Dalam arti ini, hukum adalah respon peradaban terhadap paradoks ontologis manusia: manusia sebagai pembangun tatanan sekaligus penghasil kerusakan.

Kesadaran ini memperlihatkan bahwa persoalan hukum bukan sekadar teknis yuridis, melainkan persoalan menjaga keseimbangan antara kebebasan manusia dan keberlangsungan kehidupan kolektif. Karena itu, hukum tidak dapat dipisahkan dari kesadaran moral dan tanggung jawab etik.

Pengetahuan Sebagai Fondasi Epistemologi Manusia.

Setelah dialog tentang potensi kerusakan manusia, Al-Qur'an melanjutkan dengan ayat **QS. Al-baqarah 31** :

"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama seluruhnya."

Ayat ini menunjukkan dimensi epistemologis manusia. Manusia dibedakan bukan semata-mata karena kekuatan fisik atau status biologisnya, tetapi karena kemampuan mengetahui, menamai, memahami, dan membangun makna atas realitas.

Dalam tradisi filsafat, kemampuan memberi nama merupakan simbol kesadaran epistemik. "Nama-nama" tidak hanya berarti benda secara literal, tetapi juga menunjuk pada kemampuan klasifikasi, konseptualisasi, bahasa, simbol, dan pengetahuan. Dari sinilah lahir ilmu pengetahuan, budaya, hukum, politik, dan seluruh struktur peradaban manusia.

Karena itu, hukum sesungguhnya merupakan hasil dari kemampuan epistemologis manusia untuk memahami keteraturan dan menciptakan sistem nilai. Akan tetapi, kemampuan pengetahuan ini tidak otomatis melahirkan keadilan. Pengetahuan dapat berubah menjadi instrumen dominasi ketika dipisahkan dari moralitas.

Di sinilah problem besar peradaban modern muncul. Manusia memiliki pengetahuan yang sangat maju, tetapi sering kehilangan orientasi etik dalam penggunaannya. Hukum kemudian berubah menjadi alat legitimasi kekuasaan, bukan sarana perlindungan kemanusiaan. Pengetahuan yang seharusnya menjadi cahaya peradaban justru dapat melahirkan penindasan struktural apabila berada di bawah kehendak dominasi.

Hukum Dan Problem Perbedaan Manusia

Perbedaan merupakan bagian inheren dari eksistensi manusia. Perbedaan cara berpikir, kepentingan, keyakinan, budaya, dan orientasi hidup adalah konsekuensi

dari kapasitas pengetahuan manusia itu sendiri. Oleh sebab itu, hukum tidak dapat dibangun di atas asumsi keseragaman absolut.

Masalah muncul ketika perbedaan dipahami sebagai ancaman, bukan sebagai realitas ontologis kehidupan manusia. Dalam sejarah, banyak tragedi hukum lahir karena sistem kekuasaan memaksakan satu tafsir tunggal atas kebenaran. Akibatnya, hukum kehilangan sifat universalnya dan berubah menjadi instrumen eksklusif kelompok tertentu.

Dalam konteks ini, **QS. Al-Baqarah ayat 31** memberikan isyarat penting bahwa pengetahuan manusia bersifat dinamis dan bertingkat. Bahkan malaikat tidak mengetahui apa yang diketahui Adam. Ini menunjukkan bahwa keterbatasan pengetahuan adalah bagian dari realitas eksistensial seluruh makhluk.

Karena itu, kesadaran hukum yang sehat harus dibangun di atas kerendahan epistemologis: kesadaran bahwa manusia tidak pernah sepenuhnya mutlak dalam memahami kebenaran. Dari sinilah lahir prinsip dialog, musyawarah, kritik, dan evaluasi dalam sistem hukum.

Kesadaran Universal Dan Kemanusiaan

Hukum yang kehilangan kesadaran kemanusiaan pada akhirnya hanya akan menjadi mekanisme administratif kekuasaan. Ia mungkin sah secara prosedural, tetapi nihil secara moral. Sebaliknya, hukum yang dibangun di atas kesadaran universal kemanusiaan akan melihat manusia bukan sekadar objek aturan, melainkan subjek kehidupan yang memiliki martabat.

Kesadaran universal ini berangkat dari pengakuan bahwa seluruh manusia memiliki potensi yang sama: potensi merusak sekaligus potensi membangun. Karena itu, hukum harus hadir bukan hanya untuk menghukum, tetapi juga menjaga keberlangsungan nilai kemanusiaan itu sendiri.

Dalam perspektif tersebut, keadilan tidak cukup dipahami sebagai kemenangan legal formal, tetapi sebagai kemampuan menjaga keseimbangan antara kebenaran, tanggung jawab, dan keberlangsungan kehidupan bersama. Hukum harus mampu melampaui kepentingan pragmatis kekuasaan menuju orientasi etik yang menjaga martabat manusia sebagai khalifah di bumi.

Penutup

QS. Al-Baqarah ayat 30 dan 31 memperlihatkan bahwa problem hukum sesungguhnya berakar dari struktur dasar eksistensi manusia. Manusia adalah makhluk yang memiliki potensi destruktif sekaligus kemampuan pengetahuan yang melahirkan peradaban. Dari sinilah lahir kebutuhan terhadap hukum sebagai mekanisme menjaga keseimbangan kehidupan.

Namun hukum tidak akan pernah benar-benar adil apabila kehilangan kesadaran ontologis dan epistemologis tentang manusia itu sendiri. Ketika hukum hanya menjadi alat kekuasaan, maka ia berubah menjadi instrumen dominasi yang menjauh dari tujuan kemanusiaannya. Sebaliknya, ketika hukum dibangun di atas

kesadaran universal tentang martabat manusia, keterbatasan pengetahuan, dan tanggung jawab moral, maka hukum dapat menjadi fondasi peradaban yang menjaga kehidupan secara lebih utuh dan berkeadilan.

Mrs. Less And One Plus Zero

Pengantar Menuju Wacana :

Hukum, Nihilisme, dan Problem Kebenaran dalam Kehendak Kekuasaan

---

Pada bagian ini sebagai pengantar menuju wacana yang mengajukan kerangka kritis Mrs. Less And One Plus Zero sebagai metafora ontologis sekaligus epistemologis dalam memeriksa struktur kebenaran hukum. Dengan mempertautkan sosiologi norma Durkheim, nihilisme Nietzsche, dan kritik kehendak berkuasa, tulisan ini berargumen bahwa hukum tidak hanya rentan terhadap kelalaian (less) dan reduksi nilai, melainkan juga terhadap kelebihan presupposisi yang justru mengubur nilai substantif di balik lapisan prosedur. Dalam paradigma biner benar (1) dan salah (0), hukum sebagai sistem nilai makro-mikro dihadapkan pada krisis koherensi, pragmatisme, dan inherensi empiris yang tidak dapat diselesaikan tanpa kesadaran atas subjektivitas penafsir di dalam mata rantai kehendak berkuasa.

I. Premis: Hukum Sebagai Klaim Kebenaran

"Hukum harus menjamin keputusannya benar." Pernyataan ini tampak sederhana, tetapi sesungguhnya mengandung problem filsafat yang sangat rumit: apa yang dimaksud dengan "benar", dan siapa yang memiliki otoritas untuk menentukan kebenaran itu?

Dalam praktik sosial, hukum tidak pernah bekerja di ruang hampa. Ia selalu berada di antara tarik-menarik kepentingan, moralitas publik, struktur kekuasaan, serta kelemahan manusia sebagai subjek penafsir norma. Karena itu, ketika hukum mengambil keputusan, sesungguhnya ia tidak hanya menentukan status legal seseorang, tetapi juga sedang memproduksi makna tentang nilai, keadilan, dan legitimasi sosial.

Paling tidak dari segi keberadaan fungsi dan nilai yang secara kolektif dalam perkara publik memiliki eksistensi yang pasti sebagai subjek yang integral — baik sebagai

nilai maupun sebagai sistem hukum — maka hukum dituntut untuk menjamin bahwa keputusannya berpihak pada eksistensi moralitas publik dan konsekuensi etis di dalamnya.

II. Anatomi Metafora: Less, One, dan Zero

Di sinilah gagasan Mrs. Less And One Plus Zero menjadi menarik sebagai metafora kritis yang bekerja pada tiga lapis makna sekaligus: sosiologis, ontologis, dan epistemologis.

A. "Less" — Yang Terlewatkan Dan Yang Terlalu Hadir

"Less" menunjuk pada sesuatu yang terlewatkan: kelalaian, kekurangan, bias, atau bagian realitas yang tidak masuk ke dalam pertimbangan hukum. Dalam kapasitas fungsi struktur nilai dan sistem — baik makro maupun mikro, secara kultural dan struktural — "less" menjadi asumsi kritis: apa yang absen dari pertimbangan?

Namun "less" perlu diperluas melampaui sekadar absensi. Ia juga dapat berupa kelebihan yang tidak disadari — ketika sistem hukum justru terlalu banyak mempertimbangkan sesuatu yang sesungguhnya tidak relevan secara substantif, sehingga nilai asli yang seharusnya dilindungi justru terkubur di bawah lapisan prosedur. Dalam dialektika ini, "less" bukan hanya tentang apa yang terlewatkan, tetapi juga tentang apa yang terlalu hadir hingga menutupi.

B. "One" dan "Zero" — Paradigma Biner Kebenaran

"One" dan "Zero" bukan sekadar angka matematis, melainkan simbol ontologis tentang benar dan salah, berguna dan tidak berguna, hidup dan nihil. Hukum modern sering membayangkan dirinya bekerja secara rasional melalui logika biner ini: benar atau salah, sah atau tidak sah, legal atau ilegal.

Dalam mekanisme pertimbangan logis dari keputusan hukum oleh aparatur dan kelembagaan, muncul pertanyaan krusial: apakah 1 nilai yang melebihi sebagian dari keseluruhan benar dapat dinyatakan benar? Dan sebaliknya, apakah 1 nilai yang melebihi sebagian dari keseluruhan salah dapat dinyatakan salah? Pertanyaan ini menyentuh problem yang lebih dalam dari sekadar mayoritas: apakah kebenaran hukum bersifat kumulatif-kuantitatif, ataukah ia bersifat intensional-kualitatif?

Simbol "0" dapat dimaknai sebagai tragedi nihilistik: keadaan ketika sistem hukum masih bekerja secara formal, tetapi kehilangan substansi moralnya. Secara prosedural ia hidup, tetapi secara etis ia kosong. Putusan mungkin sah menurut administrasi, tetapi nihil dalam kemanusiaan.

III. Nihilisme Dan Kematian Otoritas Nilai

Pertanyaan tentang siapa yang menentukan kebenaran menjadi semakin tajam dalam kritik Friedrich Nietzsche mengenai nihilisme. Dalam Thus Spoke Zarathustra dan gagasan terkenalnya, Nietzsche bukan sekadar sedang menyerang agama secara literal, melainkan mengguncang fondasi otoritas nilai yang selama berabad-abad dianggap absolut.

> *"The god was dead" — Tuhan telah mati. Bukan pernyataan teologis, melainkan diagnosis ontologis: pusat legitimasi moral yang stabil telah runtuh, dan yang tersisa adalah arena perebutan tafsir dalam kehendak berkuasa.*

Dalam pembacaan yang lebih netral sebagai analogi filsafat, frasa ini menunjuk pada subjek yang mengacu pada kebenaran sebagai kausa kekuasaan atas otoritas — termasuk keagamaan — dalam model ide dari sistem nilai. Ia lebih berbicara tentang kondisi epistemologis daripada fungsi teologis tertentu.

Nihilisme digambarkan dengan tuhan yang telah mati — atau tiada — di mana kebenaran disanggah dan direduksi oleh sistem kekuasaan melalui tafsiran elit yang menjadi berhala bagi keberadaan kebenaran itu sendiri. Nilai lalu menjadi alat kontrol yang melahirkan tragedi dari kehendak-kehendak absurd oleh manusia kepada manusia lain sebagai makhluk yang setara dalam tatanan ontologis.

Nietzsche, sejauh apapun melahirkan kecaman dan anti-kritik yang juga ia respons dalam Antichrist, adalah gambaran dari metafora ontologi hukum sebagai sistem nilai yang enggan memisahkan dirinya dari the will of power — dan menghadapi kegamangan atas hasil yang dihasilkan: nilai tragedi atau nihil dalam simbol nol.

IV. Durkheim Dan Batas Konstruksi Sosial Norma

Di sisi lain, pemikiran Émile Durkheim relevan ketika ia melihat norma sosial — termasuk agama — sebagai produk solidaritas kolektif masyarakat. Norma lahir bukan semata dari langit metafisis, tetapi juga dari kebutuhan sosial untuk mempertahankan keteraturan.

Namun pendekatan demikian menyisakan persoalan yang serius: apabila norma sepenuhnya bergantung pada konstruksi sosial, maka siapa yang menjamin bahwa masyarakat tidak sedang memproduksi ketidakadilan secara kolektif? Di sinilah kerangka sosiologis Durkheim bertemu dengan tegangan nihilistik Nietzsche — dan keduanya bertumpu pada problem yang sama: tidak ada kebenaran yang berdiri sendiri tanpa subjek yang mengangkat dan menopangnya.

Ini berbeda secara mendasar dengan tradisi ushul fiqh yang mengenal konsep qat'i dan zanni — kepastian dan dugaan — yang tidak menyelesaikan problem dengan cara menghitung berapa banyak indikator yang mendukung, tetapi dengan menentukan kualitas dalil yang menjadi pondasinya. Perbedaan epistemologis ini bukan trivial: ia menentukan bagaimana suatu sistem hukum memahami sumber keabsahan kebenaran itu sendiri.

V. Problem Koherensi, Pragmatisme, Dan Inherensi Empiris

Kebenaran dan keadilan sebagai faktor pendukung kehidupan masyarakat — termasuk sebagai publik integritas — menemukan berbagai faktor kelemahan sistem hukum sebagai aturan. Terdapat tiga problem utama yang saling berjalin:

Pertama, problematika koherensi: apakah sistem nilai dalam hukum mampu mempertahankan konsistensi internalnya ketika berhadapan dengan kasus-kasus yang melampaui preseden? Koherensi bukan sekadar soal logika formal, melainkan soal kemampuan sistem untuk mempertahankan integritas nilainya dalam kondisi yang berubah.

Kedua, pragmatisme: hukum seringkali memilih stabilitas sosial di atas kebenaran substantif. Putusan yang pragmatis bisa sah secara prosedural namun cacat secara etis — dan inilah yang dimaksud dengan "less" dalam dimensi kelebihannya: prosedur yang terlalu dominan hingga menutupi substansi.

Ketiga, inherensi landasan empiris dari kriteria kebenaran: apakah sesuatu dianggap benar hanya karena lebih dominan secara argumentatif? Apakah keputusan mayoritas identik dengan keadilan? Pertanyaan-pertanyaan ini menunjukkan bahwa hukum bukan sekadar sistem norma, melainkan arena pergulatan epistemologis.

VI. Aparatur Hukum Dan Problem Subjektivitas

Aparatur hukum tidak pernah benar-benar bebas dari subjektivitas, pengalaman sosial, kepentingan institusional, bahkan dorongan psikologis untuk mempertahankan otoritasnya sendiri. Karena itu, klaim objektivitas hukum seringkali lebih merupakan cita-cita daripada kenyataan sempurna.

Siapa saja dari kita belum benar-benar melepaskan diri dari tradisi subjektivitas dalam kehendak berkuasa sebagai relasi ketimpangan di atas nilai otoritas dan nilai kebenaran. Pernyataan ini bukan sekedar kritik terhadap aparat hukum di luar sana

— ia adalah ihtiram epistemologis yang menempatkan penulis, pembaca, dan penafsir dalam satu lingkaran yang sama.

Dalam kerangka tersebut, "less" menjadi konsep yang sangat penting. Ia mengingatkan bahwa setiap keputusan hukum mungkin menyisakan bagian yang tidak terlihat: suara yang tidak didengar, fakta yang diabaikan, atau nilai kemanusiaan yang dikorbankan demi kepastian sistem. Tragedi hukum sering lahir bukan hanya karena adanya kesalahan yang jelas, tetapi karena adanya sesuatu yang tidak dianggap relevan oleh mekanisme kekuasaan.

VII. Menuju Hukum Yang Sadar Diri

Pada akhirnya, problem utama hukum bukan hanya menentukan siapa yang benar dan siapa yang salah, tetapi bagaimana hukum menjaga dirinya agar tidak sepenuhnya tunduk pada kehendak berkuasa. Sebab selama manusia masih menjadi penafsir hukum, maka potensi dominasi akan selalu hadir di dalamnya.

Dalam arti ini, keadilan tidak cukup hanya dipahami sebagai hasil putusan, melainkan juga sebagai kemampuan sistem hukum untuk terus mengoreksi dirinya sendiri terhadap kemungkinan nihilisme, bias kekuasaan, dan "less" yang tersembunyi di balik setiap klaim kebenaran — baik "less" sebagai absensi maupun "less" sebagai kelebihan yang menutupi.

Hukum yang sehat bukan hukum yang mengaku sempurna. Ia adalah hukum yang sadar bahwa dirinya selalu berisiko keliru ketika kekuasaan mulai merasa identik dengan kebenaran. Mrs. Less And One Plus Zero adalah pengingat bahwa di antara angka-angka kebenaran formal, selalu ada ruang yang belum selesai dihitung — dan justru di situlah keadilan yang sesungguhnya menunggu untuk diakui.

BEYOND THE

IDEOLOGI SUPREMATION

Melampaui Supremasi Ideologi Menuju Supremasi Kemanusiaan

Bagian ini adalah catatan yang mencatat catatan berupa perluasan kritis terhadap pengantar artikel sebelumnya tentang konfigurasi keadilan terhadap individu. Ia mengajukan tesis bahwa supremasi hukum yang sejati tidak terletak pada ideologi sebagai sistem nilai tertutup, melainkan pada kemanusiaan sebagai sistem nilai universal terbuka. Dari premis ini diturunkan enam proposisi: tentang relasi ideologi dan nilai dalam hierarki supremasi; tentang kemanusiaan sebagai fundamental humaniter; tentang darurat sebagai kategori subjek-objek yang terstruktur; tentang parameter relasional subjek-objek hukum; tentang inisiatif tindakan aparatus yang dibatasi oleh subjek nilai kemanusiaan; dan tentang keadilan fungsional dalam teritorialitas penegakan hukum. Keseluruhan argumen bermuara pada satu tesis: tindakan aparat hukum yang melampaui batas supremasi ideologi hanya dapat dibenarkan ketika ia berpijak pada supremasi kemanusiaan yang lebih tinggi.

PROLOG : DUA MACAM SUPREMASI

Ada dua macam supremasi dalam tata kelola hukum yang kerap dikacaukan sebagai satu: ***supremasi ideologi*** dan ***supremasi kemanusiaan***. Yang pertama adalah supremasi sistem nilai yang dikodifikasi — konstitusi, undang-undang, peraturan — yang mengklaim otoritasnya dari kesepakatan formal suatu tatanan politik. Yang kedua adalah supremasi yang tidak memerlukan kodifikasi formal karena ia berakar pada sesuatu yang lebih dalam dari konsensus: ***harkat manusia sebagai manusia, yang mendahului dan melampaui setiap ideologi yang pernah ada.***

Persoalan timbul ketika keduanya bertemu dalam ketegangan: ketika supremasi ideologi — dalam bentuk aturan yang sah secara formal — menuntut tindakan yang mengkhianati supremasi kemanusiaan. Di sinilah pertanyaan ***beyond the ideologi supremation*** menjadi bukan sekadar pertanyaan filsafat, melainkan pertanyaan

yang menentukan hidup dan mati — secara literal — bagi individu yang berada di bawah kuasa aparatus hukum.

Supremasi ideologi yang melampaui supremasi kemanusiaan bukan lagi hukum — ia adalah kekerasan yang dilegitimasi oleh prosedur.

---

1. IDEOLOGI DAN RUANG LINGKUP NILAI SISTEMATIKA HUKUM DALAM KAPASITAS SUPREMASI

1.1 Ideologi Sebagai Sistem Nilai Yang Terkodifikasi

Ideologi, dalam pengertian sosiologis yang ketat, adalah ***sistem representasi — ide, gambaran, mitos, konsep — yang memiliki eksistensi dan peran historis dalam sebuah masyarakat***. Ia bukan sekadar kumpulan gagasan — ia adalah cara suatu kelompok memandang dirinya, dunianya, dan hubungannya dengan kekuasaan. Ketika ideologi memasuki domain hukum, ia menjadi ***sistematika nilai***: hierarki norma yang mengatur apa yang dilindungi, apa yang dilarang, dan apa yang dibiarkan.

Dalam konstruksi hukum modern, ideologi bekerja pada tiga level sekaligus. Level ***konstitutif***: ideologi membentuk prinsip-prinsip dasar yang menjadi fondasi seluruh sistem — Pancasila sebagai grundnorm dalam sistem Indonesia. Level ***regulatif***: ideologi menentukan batas-batas kebolehan dan kewajiban dalam relasi antara negara dan warga. Level ***legitimatif***: ideologi menyediakan narasi yang membenarkan mengapa sistem ini, dan bukan sistem lain, yang berlaku.

1.2 Kapasitas Supremasi: Klaim Dan Batasnya

Supremasi hukum — *rule of law* — mengandung klaim bahwa tidak ada kekuasaan yang berada di atas hukum. Klaim ini revolusioner secara historis karena ia memutus logika kekuasaan personal. Tapi klaim ini juga mengandung bahaya laten: ***ketika hukum itu sendiri menjadi instrumen ideologi yang cacat, supremasi hukum menjadi supremasi ketidakadilan yang tidak bisa digugat.***

Gustav Radbruch memberikan formulasi yang paling jelas tentang batas kapasitas supremasi ini dalam ***Radbruch Formula***: hukum positif harus dipatuhi bahkan ketika tidak adil — ***kecuali*** ketika kontradiksi antara hukum positif dan keadilan mencapai tingkat yang tidak bisa ditolerir sehingga hukum itu harus dianggap tidak berlaku sama sekali (*gesetzliches Unrecht*). Di sinilah supremasi ideologi bertemu batasnya: ada ambang di mana ia berhenti menjadi hukum dan menjadi sekadar kekerasan yang terorganisir.

1.3 Hierarki Norma Dan Celah Validitasnya

Hans Kelsen membangun piramida norma (*Stufenbau*) sebagai model formal bagi hierarki hukum: setiap norma memperoleh validitasnya dari norma yang lebih tinggi, hingga puncaknya adalah *Grundnorm*. Tapi Kelsen sendiri mengakui bahwa *Grundnorm* adalah ***presuposisi epistemologis***, bukan fakta empiris — fiksi yang diperlukan untuk membuat sistem hukum koheren secara logis.

Seluruh bangunan supremasi hukum berdiri di atas fondasi yang bersifat normatif, bukan faktual. Ini berarti pertanyaan tentang apa yang seharusnya menjadi *Grundnorm* adalah pertanyaan yang tidak bisa dijawab oleh sistem hukum itu sendiri. Dan nilai tertinggi yang dapat membenarkan sebuah *Grundnorm* bukanlah ideologi partikular manapun — melainkan sesuatu yang universal: kemanusiaan.

2. KEMANUSIAAN SEBAGAI FUNDAMENTAL HUMANITER DAN SISTEM UNIVERSAL

2.1 Humanitas sebagai Nilai Pra-Ideologis

Sebelum seseorang adalah warga negara, anggota partai, atau penganut ideologi manapun — ia adalah manusia. Kenyataan ini bersifat ***pra-ideologis***: ia

mendahului setiap konstruksi sosial dan setiap kodifikasi hukum. Ini bukan pernyataan romantis tentang kebaikan manusia — ini pernyataan ontologis tentang ***urutan prioritas dalam hierarki nilai***: harkat manusia mendahului dan melampaui semua klaim ideologis tentangnya.

Hukum Humaniter Internasional membangun prinsip-prinsipnya di atas pengakuan ini: bahwa bahkan dalam situasi konflik bersenjata — kondisi paling ekstrem di mana ideologi berbenturan secara fisik — ada perlindungan minimum yang tidak boleh dilanggar terhadap manusia semata karena ia manusia. Prinsip ***martabat manusia*** dalam IHL bukan derivasi dari ideologi tertentu — ia adalah ***nilai yang melampaui semua ideologi dan mengikat semua pihak tanpa pengecualian.***

2.2 Universalisme Dialogis: Melampaui Kritik

Klaim universalitas kemanusiaan telah menghadapi kritik serius: dari teori kritis yang menunjukkan bahwa 'universalisme' sering menyembunyikan partikularisme Barat; dari komunitarianisme yang menolak abstraksi individu dari konteks komunitasnya. Kritik ini penting dan tidak boleh diabaikan. Tapi ia tidak membatalkan pertanyaan tentang nilai universal — ia memperefinernya.

Yang dibutuhkan bukan universalisme yang memaksakan satu definisi, melainkan ***universalisme dialogis***: pengakuan bahwa ada nilai-nilai yang lintas-budaya — yang dapat ditemukan dalam *maqashid al-syariah* (perlindungan jiwa, akal, keturunan, harta, agama), dalam Deklarasi Universal HAM, dalam doktrin *dharma* Hindu, dalam konsep *ubuntu* Afrika — dan yang konvergensinya menunjuk pada basis kemanusiaan yang transideologis.

2.3 Kemanusiaan sebagai Sumber Validitas Hukum Tertinggi

Jika kemanusiaan adalah nilai pra-ideologis yang melampaui semua sistem nilai partikular, maka implikasinya konkret: ***validitas tertinggi sebuah norma hukum bukan terletak pada posisinya dalam hierarki formal sistem hukum, melainkan pada konsistensinya dengan prinsip-prinsip kemanusiaan yang mendasarinya.***

Ini adalah pembalikan urutan yang signifikan dari positivisme Kelsenian: bukan *Grundnorm* formal yang memvalidasi segalanya, melainkan ***nilai kemanusiaan yang memvalidasi atau membatalkan bahkan Grundnorm itu sendiri***. Hukum yang secara formal berada di puncak hierarki norma tapi bertentangan dengan kemanusiaan kehilangan klaimnya atas kepatuhan moral.

3. DASAR KONSTELASI SUBJEK DARURAT BERDASARKAN OBJEK LANDASAN NILAI HUKUM

3.1 Darurat Sebagai Kategori Hukum : Struktur Dan Logika

Dalam hukum, ***keadaan darurat*** adalah kategori yang paling rentan terhadap penyalahgunaan justru karena ia dirancang untuk melampaui batasan normal hukum. Carl Schmitt mendefinisikan sovereign secara provokatif: *"Sovereign is he who decides on the exception"* — berdaulat adalah ia yang memutuskan tentang pengecualian. Dalam logika Schmittian, darurat adalah momen dimana kedok konstitusionalisme terangkat dan kekuasaan murni menampakkan wajah aslinya.

Tapi ada alternatif dari logika Schmitt yang lebih konstruktif: memahami darurat bukan sebagai ruang ***tanpa*** hukum, melainkan sebagai ruang dengan ***hukum yang berbeda*** — yang prinsip-prinsipnya tetap berakar pada nilai kemanusiaan tapi dioperasikan dalam mode yang berbeda dari normalitas. Ini adalah basis bagi ***konstelasi subjek darurat: konfigurasi relasional antara subjek yang terancam dan objek nilai yang harus dilindungi, yang menentukan jenis dan batas respons yang diizinkan.***

3.2 Subjek Darurat: Hierarki Ancaman

Subjek darurat bukan semata aparatus hukum itu sendiri — ia adalah ***entitas nilai yang terancam***. Entitas ini bisa berwujud individu manusia (nyawa, integritas tubuh, martabat), komunitas (keselamatan kolektif), atau nilai-nilai fundamental yang membuat kehidupan bersama menjadi mungkin.

Dalam tradisi *maqashid al-syariah*, urutan prioritas perlindungan adalah: jiwa (*nafs*), akal (*'aql*), keturunan (*nasl*), harta (*mal*), dan agama/keyakinan (*din*). Urutan ini mencerminkan hierarki ontologis tentang apa yang paling fundamental bagi eksistensi manusia yang bermartabat. ***Darurat yang mengancam subjek***

yang lebih tinggi dalam hierarki ini membenarkan respons yang lebih kuat.

3.3 Objek Landasan Nilai Dan Bahaya Manipulasinya

Objek landasan nilai dalam konstelasi darurat adalah ***sistem nilai yang menjadi kondisi kemungkinan bagi kehidupan yang bermartabat***. Ia adalah prinsip-prinsip yang membuat norma-norma memiliki makna: keadilan, kesetaraan di hadapan hukum, perlindungan yang lemah dari yang kuat, larangan penyiksaan, pengakuan martabat manusia.

Ketika objek landasan nilai ini yang terancam, kita berada dalam ***darurat nilai***: situasi di mana sistem nilai itu sendiri berada dalam bahaya kehancuran. Ini adalah kondisi yang paling memerlukan respons, dan sekaligus paling memerlukan kehati-hatian — karena ***klaim 'darurat nilai' adalah yang paling mudah dimanipulasi oleh kekuasaan untuk membenarkan tindakan yang justru menghancurkan nilai yang diklaim dipertahankan.***

4. PARAMETER FUNGSI — RELASI SUBJEK HUKUM DAN KAPASITAS SUBJEK NILAI

4.1 Matriks Fungsional Tindakan Aparatus

Parameter adalah ***batas-batas yang mendefinisikan ruang tindakan yang dapat dibenarkan***: terlalu sempit, dan parameter itu mem paralisis fungsi yang diperlukan; terlalu luas, dan parameter itu menjadi kosong — merestui segalanya dengan mengklaim demi kemanusiaan.

Relasi antara subjek hukum dan kapasitas subjek nilai membentuk ***matriks fungsional***: setiap tindakan aparat hukum dapat dievaluasi berdasarkan dua sumbu — sumbu ***X: sejauh mana tindakan itu melindungi subjek nilai yang terancam***, dan sumbu ***Y: sejauh mana cara tindakan itu sendiri konsisten dengan nilai kemanusiaan yang dipertahankan***. Keduanya diperlukan sekaligus — bukan salah satu.

4.2 Kapasitas Subjek Nilai Sebagai Ukuran Dinamis

Kapasitas subjek nilai bukan ukuran yang statis. Seorang individu dalam kondisi normal memiliki kapasitas nilai penuh sebagai subjek hukum yang otonom. Dalam kondisi rentan — kemiskinan ekstrem, disabilitas, diskriminasi sistemik — kapasitas nilainya terancam dari luar. Dalam kondisi darurat fisik — nyawanya terancam — kapasitas nilainya terancam secara eksistensial.

Aparatus hukum yang menempatkan objek fungsional harus selalu memulai dari penilaian tentang kapasitas nilai subjek yang dihadapinya. Pertanyaannya bukan hanya 'apa yang dilakukan subjek ini?' (perspektif pelanggaran formal) tapi ***'di mana kapasitas nilai subjek ini berada, dan tindakan apa yang paling mungkin melindungi atau memulihkannya?'*** — perspektif kemanusiaan yang substantif.

4.3 Konsistensi Nilai Sebagai Standar Audit

Setiap tindakan aparat hukum adalah ***ekspresi nilai*** — ia tidak pernah netral. Penangkapan, penahanan, penyelidikan, pembebasan, pemberian sanksi: semuanya adalah pernyataan tentang nilai apa yang diprioritaskan dan siapa yang dianggap layak dilindungi.

Parameter yang sehat mensyaratkan bahwa ***konsistensi antara tindakan dan nilai yang diklaim dipertahankan*** harus dapat diaudit secara publik. Aparatus yang mengklaim bertindak demi kemanusiaan tapi menggunakan cara-cara yang menghancurkan kemanusiaan telah kehilangan parameter fungsionalnya — meski mungkin masih berada dalam batas yang secara formal diizinkan.

5. INISIATIF TINDAKAN DALAM BATAS SUPREMASI HUKUM OLEH APARATUS

5.1 Proposisi Inti

Inisiatif tindakan aparat hukum yang melampaui batas supremasi ideologi hanya dapat dibenarkan apabila ia didasarkan pada subjek nilai dan sistematika kemanusiaan yang terancam — bukan pada kepentingan institusional, bukan pada tekanan politik, bukan pada penilaian pribadi yang terlepas dari prinsip.

Proposisi ini memiliki tiga komponen yang harus hadir sekaligus. Pertama: ***"melampaui batas supremasi ideologi"*** — situasi di mana norma yang berlaku tidak menyediakan panduan memadai, atau di mana mengikutinya akan menghasilkan pelanggaran serius terhadap nilai kemanusiaan. Kedua: ***"didasarkan pada subjek nilai"*** — tindakan harus dapat mengidentifikasi subjek nilai spesifik yang dilindungi. Ketiga: ***"sistematika kemanusiaan yang terancam"*** — ancaman harus nyata, teridentifikasi, dan proporsional dengan respons.

5.2 Lingual Defined: Nyawa Dalam Bahasa Hukum Pidana

"Nyawa" sebagai subjek perlindungan dalam bahasa hukum pidana melampaui kematian fisik semata. Ia mencakup setidaknya empat dimensi yang saling terkait:

- ***Integritas fisik yang esensial:*** ancaman serius terhadap fungsi-fungsi vital tubuh yang tidak dapat dipulihkan
- ***Martabat yang mendasari eksistensi:*** kondisi di mana seseorang direndahkan hingga di bawah status manusia yang bermartabat
- ***Kapasitas bertahan hidup secara bermartabat:*** ancaman terhadap kondisi-kondisi minimal yang memungkinkan kehidupan manusiawi

Integritas psikis fundamental: penghancuran kapasitas jiwa yang membuat seseorang tidak lagi mampu berfungsi sebagai subjek yang otonom

Definisi yang diperluas ini menentukan ***ambang justifikasi tindakan aparatus***: bukan hanya ketika pistol diarahkan, tapi juga ketika penyiksaan sistematis diterapkan, ketika penahanan tak berujung mengancam sanity seseorang, ketika kondisi yang diciptakan oleh negara sendiri menempatkan seseorang dalam bahaya eksistensial yang nyata.

5.3 Proporsionalitas Sebagai Kalibrator

Bahkan ketika subjek nilai kemanusiaan terancam dan inisiatif tindakan dibenarkan, ***proporsionalitas*** tetap menjadi kalibrator yang tidak boleh diabaikan. Dalam hukum humaniter internasional: kerusakan yang ditimbulkan tidak boleh melampaui keuntungan yang secara langsung diantisipasi. Ditranslasikan ke penegakan hukum: ***kekuatan yang digunakan aparatus tidak boleh melampaui yang minimal diperlukan untuk melindungi subjek nilai yang terancam.***

Proporsionalitas bukan formula matematika — ia adalah penilaian moral yang memerlukan kapasitas kemanusiaan dari aparatus itu sendiri. Aparatus yang tidak memiliki kapasitas ini adalah aparatus yang belum siap mengemban fungsi supremasi hukum dalam kondisi darurat — karena ia tidak bisa membedakan antara respons yang melindungi dan respons yang menghancurkan.

6. FUNGSI KEADILAN DAN KEADILAN FUNGSIONAL DALAM TERITORIALITAS PENEGAKAN HUKUM

6.1 Dua Wajah Keadilan Dalam Praktik

Ada perbedaan yang perlu dibuat dengan tajam antara ***fungsi keadilan*** dan ***keadilan fungsional***. Fungsi keadilan adalah ***tujuan normatif*** penegakan hukum: mengapa sistem ini ada, apa yang ingin ia capai, kepada nilai apa ia bertanggung jawab. Keadilan fungsional adalah ***kapasitas operasional*** sistem untuk menghasilkan hasil yang secara substantif adil dalam kondisi yang tidak ideal.

Sistem yang hanya memiliki fungsi keadilan tanpa keadilan fungsional adalah sistem yang indah dalam teori tapi lumpuh dalam praktik. Sebaliknya, sistem yang hanya

memiliki keadilan fungsional tanpa fungsi keadilan adalah sistem yang efisien tapi kehilangan kompas moral. ***Keduanya harus ada bersama — dan ketegangan antara keduanya adalah mesin yang mendorong evolusi sistem hukum.***

6.2 Teritorialitas Substantif: Batas Yang Melampaui Geografi

Teritorialitas penegakan hukum sering dipahami semata sebagai batas geografis yurisdiksi. Tapi dalam kerangka ***beyond the ideologi supremation***, teritorialitas memiliki dimensi yang lebih dalam: ia adalah ***batas-batas substantif dari apa yang boleh dilakukan oleh kekuasaan penegakan hukum*** — batas yang ditentukan bukan hanya oleh geografis atau yurisdiksi formal, melainkan oleh nilai kemanusiaan yang berlaku universal.

Ada ***teritorium yang tidak boleh dimasuki oleh kekuasaan penegakan hukum manapun*** — wilayah martabat manusia yang tidak dapat diintervensi dengan alasan apapun: larangan penyiksaan, larangan hukuman yang merendahkan martabat, hak atas pengakuan sebagai persona di hadapan hukum. Teritorium ini adalah ***wilayah nilai yang merupakan kondisi kemungkinan bagi keadilan itu sendiri.***

6.3 Peta Normatif: Koordinat Tetap Dan Dinamis

Yang diperlukan adalah ***peta normatif*** yang menunjukkan dimana batas-batas teritorial keadilan berada. Peta ini tidak bisa digambar sekali untuk selamanya — ia harus terus diperbarui melalui dialog, yurisprudensi, dan evolusi pemahaman tentang kemanusiaan.

Tapi ada elemen yang bersifat lebih permanen — prinsip-prinsip yang telah mendapatkan pengakuan lintas-budaya dan lintas-zaman sebagai batas yang tidak boleh dilanggar: larangan penyiksaan, larangan genosida, larangan perbudakan, hak atas pengakuan sebagai manusia di hadapan hukum. Elemen-elemen ini adalah ***koordinat tetap*** dalam peta normatif yang harus menjadi landasan suprematif bagi setiap sistem penegakan hukum yang mengklaim legitimasi.

6.4 Sintesis: Keadilan Yang Melampaui Supremasi Ideologi

Keadilan fungsional dalam teritorialitas penegakan hukum yang berpijak pada landasan suprematif nilai adalah kondisi ideal yang tidak pernah sepenuhnya tercapai — tapi yang selalu harus dikejar. Ia mensyaratkan aparatus yang tidak hanya tahu aturan tapi menghayati nilai; sistem yang tidak hanya efisien tapi bermartabat; dan institusi yang tidak hanya kuat tapi dapat dipercaya.

Dan di atas semua itu, ia mensyaratkan ***masyarakat yang tidak menyerahkan penilaian moralnya sepenuhnya kepada aparatus*** — yang tetap mempertahankan kapasitas untuk menilai apakah tindakan aparatus konsisten dengan nilai kemanusiaan yang diklaim dipertahankan.

EPILOG: MELAMPAUI SUPREMASI

Beyond the ideologi supremation bukan seruan untuk anarkisme — ia adalah seruan untuk ***kesadaran hierarki nilai yang tepat***: bahwa supremasi hukum adalah alat, bukan tujuan; bahwa ideologi adalah kerangka, bukan penjara; dan bahwa kemanusiaan adalah nilai yang seharusnya mengukur semua kerangka dan semua alat.

Aparatus hukum yang memahami ini adalah aparatus yang tidak hanya menegakkan aturan tapi menegakkan nilai — yang tahu kapan aturan harus diikuti karena ia mencerminkan nilai, dan kapan aturan harus dipertanyakan karena ia mengkhianati nilai yang seharusnya ia wujudkan.

Dan warga yang memahami ini adalah warga yang tidak menyerahkan tanggung jawab moralnya kepada sistem — yang tetap mempertahankan kapasitasnya untuk bertanya: ***apakah yang dilakukan atas nama hukum ini adalah keadilan, atau sekadar kepatuhan? Apakah yang diklaim sebagai supremasi ini melindungi kemanusiaan, atau mengkhianatinya?***

Pertanyaan-pertanyaan ini tidak memiliki jawaban yang mudah. Tapi kemampuan untuk terus mengajukannya — bahkan ketika sistem meminta kepatuhan tanpa tanya — adalah ***kondisi minimum bagi masyarakat yang masih memiliki***

kehidupan moral yang otentik. Itu adalah, pada akhirnya, satu-satunya garansi nyata bahwa supremasi yang berlaku adalah supremasi yang bermartabat.

KAPASITAS KELEMBAGAAN DAN FUNGSI DALAM STRUKTUR HIRARKI

Hukum, Fungsi, dan Pertanggungjawaban

Bagian ini merupakan respons akademis terhadap posisi yang menyamakan kesetaraan hukum dengan keseragaman forum peradilan, khususnya dalam konteks perdebatan tentang legitimasi peradilan militer vis-à-vis peradilan sipil di Indonesia. Argumen utama yang dibangun adalah bahwa kesetaraan hukum bukan berarti keseragaman institusional, melainkan ketepatan fungsi dalam merespons subjek hukum sesuai kapasitas dan konteks institusionalnya. Dari premis ini dikembangkan sebuah kriteriologi legitimasi kelembagaan peradilan: kriteria akuntabilitas mediatif, keterpenuhan subjek hukum, demarkasi yurisdiksi, integritas modul nilai, dan kompatibilitas implementasi. Paper ini berargumen bahwa peradilan militer tidak secara apriori lebih rendah atau lebih tinggi dari peradilan sipil, melainkan berada dalam kategori fungsional yang berbeda, yang legitimasinya harus diuji melalui kriteria keterpenuhan yang dapat diverifikasi secara publik dan konsisten dengan nilai konstitutif dasar negara.

I. PENDAHULUAN: TITIK BERANGKAT PERDEBATAN

Dalam diskursus reformasi hukum Indonesia, perdebatan tentang peradilan militer kerap didekati dari satu sudut pandang yang dominan: bahwa kesetaraan dihadapan hukum menuntut satu forum peradilan yang seragam bagi semua warga negara, dan bahwa keberadaan peradilan militer sebagai forum tersendiri secara inheren bertentangan dengan prinsip kesetaraan tersebut. Posisi ini, yang dikemukakan oleh berbagai aktivis dan akademisi hak asasi manusia, memiliki landasan moral yang kuat dan resonansi historis yang tidak bisa diabaikan — khususnya dalam konteks sejarah panjang impunitas militer di Indonesia.

Namun posisi ini, sekuat apapun landasan moralnya, bertumpu pada sebuah asumsi epistemologis yang perlu diuji: bahwa ***kesetaraan hukum berarti keseragaman forum***. Paper ini berargumen bahwa asumsi ini — yang menyamakan equality dengan uniformity — adalah penyederhanaan yang,

paradoksnya, justru berpotensi menghasilkan ketidakadilan substantif jika diterapkan tanpa diskriminasi kontekstual.

Yang akan dibangun di sini bukan pembelaan atas peradilan militer sebagaimana ia beroperasi dalam sejarah Indonesia — rekam jejak empirisnya terlalu berat untuk dibela tanpa reservasi. Yang akan dibangun adalah sebuah ***kriteriologi legitimasi kelembagaan***: kerangka evaluatif yang memungkinkan kita menilai apakah suatu sistem peradilan — militer maupun sipil — memenuhi syarat sebagai forum keadilan yang sah secara konstitutif, bukan berdasarkan jenis kelembagaannya, melainkan berdasarkan kualitas fungsionalnya.

> *Kesetaraan yang sesungguhnya bukan mengharuskan semua orang melalui pintu yang sama, melainkan memastikan bahwa setiap pintu yang tersedia menuju ke ruang keadilan yang sama.* —

II. DEKONSTRUKSI KONSEP KESETARAAN HUKUM

II.1 Kesetaraan Formal-Universal versus Kesetaraan Fungsional-Diferensial

Tradisi liberal-egalitarian dalam filsafat hukum memahami kesetaraan hukum dalam pengertian ***formal-universal***: semua subjek hukum, tanpa memandang status, identitas, atau afiliasi, harus dapat mengakses sistem peradilan yang sama dengan perlakuan yang sama. Ini adalah warisan langsung dari prinsip *equality before the law* yang menjadi fondasi negara hukum modern, dan yang menjadi respons historis terhadap sistem privilege yang mengenal hukum berbeda bagi bangsawan, klerus, dan rakyat jelata.

Namun bahkan dalam tradisi liberal yang ketat, kesetaraan formal ini tidak pernah berarti keseragaman perlakuan yang identik. Aristoteles telah menetapkan bahwa ***keadilan adalah memperlakukan yang sama secara sama dan yang berbeda secara berbeda***. Prinsip ini mengandung pengakuan bahwa ada perbedaan-perbedaan yang secara moral relevan — yang, jika diabaikan demi keseragaman formal, justru menghasilkan ketidakadilan substantif.

Hukum pidana anak adalah contoh yang paling jelas: sistem peradilan yang membedakan antara pelaku dewasa dan pelaku di bawah umur bukan sedang melanggar prinsip kesetaraan — ia sedang ***mengimplementasikan*** kesetaraan

dalam pengertian yang lebih dalam, yaitu bahwa respons hukum yang adil harus mempertimbangkan kapasitas moral, tingkat pertanggungjawaban, dan potensi rehabilitasi yang berbeda antara dua kategori subjek yang secara ontologis berbeda.

II.2 Identitas Berbeda, Akses yang Sama: Membedakan Access dari Uniformity

Kesetaraan hukum yang bermakna harus dibedakan menjadi dua komponen yang berbeda secara konseptual. Pertama: ***kesetaraan akses*** — bahwa setiap manusia, tanpa memandang identitasnya (tua, muda, kaya, miskin, perempuan, laki-laki, sipil, militer), memiliki hak yang sama untuk mendapatkan respons dari sistem hukum terhadap pelanggaran yang mengenainya. Kedua: ***ketepatan fungsi respons*** — bahwa respons yang diberikan oleh sistem hukum harus tepat secara fungsional sesuai dengan konteks, kapasitas, dan institusi yang relevan.

Komponen pertama bersifat universal dan tidak dapat dikompromikan. Komponen kedua bersifat kontekstual dan justru menuntut diferensiasi. Kerancuan antara keduanya adalah sumber dari banyak perdebatan yang seolah-olah tentang kesetaraan tapi sebenarnya tentang hal yang berbeda: bukan tentang apakah semua orang berhak mendapat respons hukum, tapi tentang institusi mana yang paling tepat memberikan respons tersebut dalam konteks tertentu.

Kesetaraan hukum adalah hak setiap manusia untuk mendapatkan respons hukum yang tepat sesuai kapasitas dan konteksnya — bukan hak untuk mendapatkan respons yang identik dari institusi yang seragam.

II.3 Kesetaraan Sebagai Dualisme Fungsi: Nilai Yang Berlapis

Dengan kerangka ini, kesetaraan hukum dapat dipahami sebagai ***dual fungsi yang saling melengkapi***: fungsi ***universal-inklusif*** (tidak ada manusia yang dikecualikan dari perlindungan dan pertanggungjawaban hukum berdasarkan identitasnya) dan fungsi ***diferensial-fungsional*** (respons hukum yang diberikan harus tepat secara fungsional sesuai konteks kelembagaan yang relevan).

Dalam pengertian dual fungsi ini, eksistensi peradilan militer sebagai forum tersendiri tidak secara otomatis melanggar kesetaraan hukum. Yang perlu dipertanyakan bukan eksistensinya, melainkan: ***apakah ia memenuhi kapasitasnya sebagai parameter fungsi respons pelanggaran hukum yang relevan, dan apakah ia memenuhi kriteria minimum yang membuat suatu forum dapat disebut sebagai forum keadilan yang sah?***

III. KEDUDUKAN MILITER SEBAGAI SUBJEK HUKUM PUBLIK

III.1 Militer sebagai Institusi Publik dengan Nilai Ideologis Inheren

Militer, dalam konstruksi negara modern, bukan sekadar alat kekuasaan yang berdiri di luar hukum — ia adalah ***institusi publik yang memiliki kedudukan konstitutif dalam tatanan hukum negara***. Kedudukannya sebagai entitas publik tidak lebih rendah dari institusi publik lainnya; yang membedakannya adalah ***spesifikasi fungsi***: ia dibentuk untuk menjalankan fungsi pertahanan negara yang mensyaratkan hirarki komando, disiplin kolektif, dan kapasitas penggunaan kekuatan yang tidak dimiliki oleh institusi sipil manapun.

Fungsi spesifik ini melahirkan ***sistem nilai dan norma yang juga spesifik***: etos militer, kode kehormatan, hirarki pangkat, dan disiplin yang diatur dalam hukum militer. Sistem nilai ini bukan sekadar konvensi internal — ia adalah ***sumber hukum yang memiliki legitimasi ideologis dan konstitutif*** dalam kerangka negara. Di Indonesia, hal ini tercermin dalam UUD 1945 yang menempatkan TNI sebagai komponen pertahanan negara dengan peran dan fungsi yang diatur secara eksplisit.

III.2 Parameter Sosial Militer: Antara Tertutup dan Publik

Ada paradoks yang inheren dalam kedudukan militer sebagai institusi: ia beroperasi dengan ***batas-batas sosial yang ketat*** — hierarki yang rigid, disiplin yang mengutamakan kepatuhan, dan budaya yang secara historis mengutamakan kerahasiaan operasional — sambil secara bersamaan mengemban ***fungsi publik yang paling fundamental***: perlindungan keselamatan seluruh warga negara.

Paradoks ini menjelaskan mengapa sistem peradilan yang khusus untuk militer memiliki logika fungsional yang dapat dibenarkan: institusi dengan batas-batas sosial, hirarki komando, dan etos nilai yang sangat spesifik memerlukan forum peradilan yang memahami konteks tersebut secara mendalam. Tapi paradoks ini juga menjelaskan mengapa peradilan militer mengandung risiko yang inheren: ***kedekatan antara institusi yang mengadili dan institusi yang diadili dapat menciptakan struktural bias yang merusak kapasitas keadilan substantif.***

III.3 Subjek Hukum Militer dalam Dimensi Kemanusiaan

Terlepas dari fungsi dan konteks institusionalnya, personel militer tetap adalah manusia — dengan seluruh implikasi kemanusiaannya sebagai subjek hukum. Ini berarti bahwa dalam peradilan militer, ***dimensi kemanusiaan subjek yang diadili tidak bisa direduksi menjadi sekadar status kepangkatan atau fungsi jabatan***. Ia tetap memiliki hak atas proses peradilan yang adil, hak atas pembelaan, hak untuk tidak disiksa, dan hak atas putusan yang didasarkan pada bukti — bukan pada tekanan hierarkis atau kepentingan institusional.

Di sinilah nilai konstitutif kemanusiaan yang kita bahas dalam paper sebelumnya menjadi relevan: ***peradilan militer yang mengorbankan dimensi kemanusiaan subjek yang diadili demi kepentingan institusional telah melampaui batas legitimasinya***, meski secara formal masih berada dalam yurisdiksinya. Keterpenuhan syarat kemanusiaan ini adalah kriteria yang tidak bisa dinegosiasi.

IV. KRITERIOLOGI LEGITIMASI KELEMBAGAAN PERADILAN

Dari kerangka yang telah dibangun, kita dapat menurunkan sebuah kriteriologi — seperangkat kriteria evaluatif — yang dapat digunakan untuk menilai apakah suatu sistem peradilan, militer maupun sipil, memenuhi syarat sebagai forum keadilan yang sah secara konstitutif. Kriteria ini bukan daftar yang tertutup — ia bersifat ***majemuk dan terbuka***, artinya semakin banyak kriteria pendukung yang terpenuhi, semakin kuat klaim legitimasinya sebagai sistem yang baik dan relevan.

IV.1 Lima Kriteria Primer Legitimasi Kelembagaan

Kriteria 1: *Akuntabilitas Mediatif*

Keterpenuhan minimum dari dimensi akuntabilitas publik mencakup keterbukaan proses peradilan melalui siaran pers resmi, akses media elektronik terhadap informasi persidangan yang tidak bersifat rahasia operasional, dan pelaporan putusan yang dapat diverifikasi publik. Akuntabilitas mediatif bukan sekadar transparansi prosedural — ia adalah mekanisme pengawasan eksternal yang memastikan bahwa proses internal peradilan dapat diverifikasi oleh pihak di luar institusi. Tanpa dimensi ini, peradilan militer beroperasi dalam kegelapan kelembagaan yang secara struktural menghalangi verifikasi keadilan substantif.

Kriteria 2: *Keterpenuhan Subjek Hukum*

Manusia sebagai subjek hukum — baik yang diadili maupun yang dimintai pertanggungjawaban — harus diakui kapasitasnya secara penuh dalam proses peradilan. Ini mencakup: hak atas pendampingan hukum yang independen dari hierarki militer, hak atas proses yang tidak dipengaruhi oleh tekanan komando, hak atas putusan yang didasarkan pada bukti dan argumen hukum, dan hak atas upaya hukum yang bermakna. Keterpenuhan subjek hukum adalah kriteria yang paling fundamental — tanpanya, forum yang disebut 'peradilan' hanyalah instrumen sanksi institusional yang terselubung dalam terminologi hukum.

Kriteria 3: *Demarkasi Yurisdiksi Yang Terverifikasi*

Batas-batas yurisdiksi peradilan militer harus terdefinisi secara jelas dan dapat diverifikasi secara eksternal. Ini mencakup: apa yang secara konstitutif berada dalam otoritas peradilan militer, apa yang secara eksplisit berada di

luar kapasitas tersebut dan harus diserahkan kepada institusi lain, dan bagaimana konflik yurisdiksi antara peradilan militer dan sipil diselesaikan berdasarkan prinsip yang dapat dipertanggungjawabkan. Demarkasi yang jelas mencegah penggunaan yurisdiksi militer sebagai perisai dari akuntabilitas yang seharusnya tunduk pada forum yang lebih luas. Wilayah yang berada di luar kapasitas peradilan militer — khususnya kejahatan terhadap kemanusiaan yang bersifat universal — harus secara eksplisit ditempatkan di luar yurisdiksinya.

Kriteria 4: *Integritas Modul Nilai*

Sistem nilai internal militer yang menjadi basis normatif peradilan harus dapat dikaji konsistensinya dengan nilai konstitutif dasar negara. Integritas modul nilai bukan berarti sistem nilai militer harus identik dengan nilai sipil — perbedaan kontekstual adalah sah dan fungsional. Yang disyaratkan adalah bahwa nilai-nilai spesifik militer (disiplin, hirarki komando, kehormatan kesatuan) tidak digunakan untuk mengesampingkan nilai konstitutif yang bersifat lebih fundamental (kemanusiaan, keadilan, non-diskriminasi). Modul nilai yang berintegritas adalah modul yang mampu menghormati spesifikasi konteks institusionalnya sambil tetap tunduk pada nilai-nilai yang melampaui institusi.

Kriteria 5: *Kompatibilitas Implementasi*

Kesiapan sistem dalam beroperasi di wilayah publik mencakup dimensi yang melampaui kapasitas normatif: kemampuan operasional nyata untuk menerapkan prinsip-prinsip keadilan dalam kondisi konkret. Ini mencakup: ketersediaan sumberdaya manusia yang terlatih dalam prinsip-prinsip keadilan dan bukan hanya dalam prosedur militer; sistem pengawasan internal yang fungsional dan bukan sekadar formal; mekanisme koreksi yang dapat diakses oleh pihak yang merasa dirugikan; dan kapasitas institusional untuk mengubah putusannya ketika bukti baru atau argumen yang lebih kuat dihadirkan. Kompatibilitas implementasi adalah jembatan antara kapasitas normatif dan realitas operasional — tanpanya, sistem yang secara normatif memadai tetap gagal menghasilkan keadilan substantif.

IV.2 Kriteria Sekunder: Intensifikasi Legitimasi

Di luar lima kriteria primer, legitimasi kelembagaan peradilan dapat diperkuat oleh sejumlah kriteria sekunder yang bersifat ***intensifikasi***: semakin banyak terpenuhi, semakin kuat klaim legitimasi sistem tersebut, meski tidak ada satu pun yang bersifat mutlak-tunggal.

Independensi Hakim dari Hierarki Komando: Hakim militer yang memutus perkara harus memiliki proteksi kelembagaan yang memadai dari tekanan hirarki komando — mekanisme pengangkatan dan pemecatan yang tidak sepenuhnya tunduk pada kebijaksanaan atasan militer.

Akses Penasihat Hukum Sipil: Terdakwa dalam peradilan militer harus memiliki hak untuk didampingi oleh penasihat hukum yang tidak berada dalam hierarki militer, guna memastikan independensi pembelaan.

Mekanisme Banding Eksternal: Tersedianya jalur banding yang memungkinkan penilaian dari forum di luar sistem peradilan militer untuk kasus-kasus yang melibatkan prinsip-prinsip kemanusiaan fundamental.

Pengawasan Legislatif: Fungsi pengawasan DPR atas sistem peradilan militer yang bersifat substantif, bukan sekadar administratif — termasuk kemampuan untuk memanggil keterangan dan menilai kualitas putusan.

Integrasi Dengan Sistem HAM Nasional: Konsistensi putusan peradilan militer dengan standar HAM nasional yang diakui dalam instrumen hukum internasional yang telah diratifikasi Indonesia.

V. DEMARKASI LIMIT FUNGSI DAN WILAYAH LUAR KAPASITAS

V.1 Apa Yang Berada Di Dalam: Yurisdiksi Yang Sah

Yurisdiksi peradilan militer yang dapat dibenarkan secara fungsional mencakup: pelanggaran hukum militer yang tidak memiliki ekuivalen dalam hukum pidana sipil (desersi, insubordinasi, pelanggaran prosedur operasional); tindakan yang dilakukan dalam konteks operasi militer yang memerlukan pemahaman konteks khusus untuk dievaluasi secara adil; dan pelanggaran disiplin internal yang secara langsung berkaitan dengan fungsi komando dan efektivitas pertahanan.

Dalam batas-batas ini, peradilan militer memiliki ***keunggulan komparatif fungsional*** yang genuine: pemahaman mendalam tentang konteks operasional, pengetahuan tentang standar profesional militer, dan kapasitas untuk menimbang antara tuntutan disiplin dan tuntutan keadilan individual dalam konteks yang hanya dipahami secara penuh oleh mereka yang menjalani kehidupan militer.

V.2 Apa yang Berada Di Luar: Wilayah Yang Melampaui Kapasitas

Ada kategori pelanggaran yang secara konstitutif berada di luar kapasitas sah peradilan militer — bukan karena alasan prosedural, melainkan karena alasan nilai yang lebih fundamental. Kategori pertama adalah ***kejahatan terhadap kemanusiaan***: genosida, pembantaian, penyiksaan sistematis, penghilangan paksa. Pelanggaran-pelanggaran ini melampaui konteks militer karena korban dan standar yang dilanggar bersifat universal — dan forum yang paling dekat dengan institusi yang melakukan pelanggaran adalah forum yang paling tidak mampu menilai pelanggaran itu secara objektif.

Kategori kedua adalah ***pelanggaran yang melibatkan warga sipil sebagai korban*** dalam konteks yang tidak berkaitan dengan operasi militer yang sah. Ketika personel militer melakukan tindakan pidana terhadap warga sipil di luar konteks operasional militer, tidak ada justifikasi fungsional untuk menempatkan perkara tersebut di bawah yurisdiksi peradilan militer — karena tidak ada spesifikasi konteks militer yang relevan untuk dievaluasi.

Kategori ketiga adalah ***kasus yang melibatkan konflik kepentingan institusional yang tidak dapat diatasi secara internal***: ketika hierarki militer sendiri adalah pihak yang memiliki kepentingan dalam hasil peradilan. Dalam kondisi ini, prinsip *nemo judex in causa sua* — tidak seorang pun boleh menjadi hakim dalam perkaranya sendiri — menuntut pengalihan yurisdiksi ke forum yang lebih independen.

V.3 Zona Abu-Abu: Kasus Yang Memerlukan Deliberasi

Di antara yang jelas berada dalam dan yang jelas berada di luar yurisdiksi militer, terdapat zona abu-abu yang memerlukan ***mekanisme deliberasi yang terlembaga***: tindakan operasional yang kontroversial yang melibatkan penilaian tentang proporsionalitas; kasus korupsi yang melibatkan personel militer dalam

pengadaan alutsista; dan pelanggaran yang terjadi di zona konflik dengan komponen sipil yang signifikan.

Zona abu-abu ini tidak bisa diselesaikan melalui prinsip tunggal — ia memerlukan ***mekanisme koordinasi antara yurisdiksi*** yang memungkinkan pertimbangan dari perspektif yang berbeda sebelum keputusan tentang forum peradilan yang tepat dibuat. Ketiadaan mekanisme ini adalah salah satu kelemahan paling serius dalam sistem peradilan militer Indonesia yang ada.

VI. EVALUASI EMPIRIS : PERADILAN MILITER INDONESIA DAN KRITERIOLOGI

VI.1 Rekam Jejak Yang Berat

Adalah tidak jujur secara intelektual untuk membangun kerangka kriteriologi legitimasi tanpa mengkonfrontasikan dengan rekam jejak empiris. Sejarah peradilan militer Indonesia — dari kasus-kasus pelanggaran HAM masa Orde Baru, Tragedi Semanggi, kasus Paniai, hingga berbagai insiden di Papua dan daerah konflik lainnya — menampilkan pola yang konsisten: ***putusan yang sangat ringan, proses yang tertutup dari pengawasan publik, dan absennya pertanggungjawaban yang proporsional dengan berat pelanggaran yang terjadi.***

Evaluasi terhadap kriteria primer yang kita bangun menghasilkan gambaran yang serius. Akuntabilitas mediatif: ***sangat lemah*** — proses persidangan umumnya tertutup dan siaran pers yang tersedia sangat terbatas. Keterpenuhan subjek hukum: ***tidak konsisten*** — ada kasus di mana hak terdakwa dilindungi, tapi ada pola yang menunjukkan tekanan hierarki yang mempengaruhi proses. Demarcasi yurisdiksi: ***problematis*** — batas yurisdiksi sering diperluas untuk mencakup perkara yang seharusnya berada di bawah peradilan umum. Integritas modul nilai: ***dipertanyakan*** — nilai-nilai spesifik militer sering mengesampingkan nilai konstitutif yang lebih fundamental. Kompatibilitas implementasi: ***terbatas*** — kapasitas operasional untuk menghasilkan keadilan substantif belum terbukti secara konsisten.

VI.2 Implikasi : Bukan Abolisi, Melainkan Reformasi Berbasis Kriteria

Dari evaluasi ini, kesimpulan yang tepat bukan abolisi peradilan militer — yang akan meninggalkan kekosongan fungsional dalam penanganan pelanggaran yang genuinely memerlukan konteks militer untuk dievaluasi secara adil. Kesimpulan yang tepat adalah ***reformasi berbasis kriteria***: transformasi peradilan militer yang ada sehingga ia secara nyata memenuhi kriteria legitimasi yang telah kita identifikasi.

Reformasi ini bukan kosmetik — ia mensyaratkan perubahan struktural yang fundamental: ***independensi hakim dari hirarki komando, perluasan akses penasihat hukum independen, pembukaan proses persidangan untuk kasus-kasus yang tidak melibatkan kerahasiaan operasional yang genuine, dan redefinisi yurisdiksi yang secara eksplisit mengeluarkan kejahatan terhadap kemanusiaan dari cakupan peradilan militer.***

VI.3 Standar Minimal Yang Tidak Bisa Dikompromikan

Dari seluruh kerangka yang dibangun, ada satu standar minimal yang bersifat ***kondisi sine qua non*** bagi legitimasi peradilan militer: ***tidak ada pelanggaran terhadap kemanusiaan yang dapat diadili secara eksklusif oleh forum yang berasal dari institusi yang sama dengan pelakunya***. Standar ini bukan tentang jenis forum — ia tentang prinsip independensi yang merupakan syarat dasar bagi setiap proses yang mengklaim menjadi peradilan.

Peradilan militer sah sebagai ruang litigasi apabila ia memenuhi keterpenuhan kriteria yang menjadikannya genuine sebagai forum keadilan — bukan sekadar forum institusional yang mengenakan terminologi peradilan.

VII. RESULTANTE : MENUJU SISTEM PERADILAN YANG BERKAPASITAS GANDA

VII.1 Dual Legitimacy: Sipil Dan Militer dalam Kerangka Konstitutif

Sistem hukum yang matang tidak memerlukan monisme institusional — satu forum untuk semua perkara. Yang diperlukan adalah ***pluralisme institusional yang terkoordinasi***: beragam forum peradilan yang masing-masing memiliki yurisdiksi yang jelas, kapasitas yang terverifikasi, dan mekanisme koordinasi yang memadai untuk kasus-kasus yang berada di zona persinggungan.

Dalam kerangka ini, peradilan sipil dan peradilan militer bukan rival yang bersaing untuk supremasi — mereka adalah ***komponen komplementer dari sistem keadilan yang komprehensif***, masing-masing dengan fungsi spesifik yang tidak dapat sepenuhnya disubstitusi oleh yang lain. Yang menjamin sistem ini bekerja dengan baik bukan keseragaman forumnya, melainkan kualitas kriteria legitimasi yang mengatur masing-masing forum.

VII.2 Fungsi Pertanggungjawaban Sebagai Uji Akhir

Pada akhirnya, uji legitimasi yang paling sederhana dan paling fundamental bagi setiap sistem peradilan — militer maupun sipil — adalah: ***apakah ia menghasilkan pertanggungjawaban yang nyata dan proporsional atas pelanggaran yang terjadi?*** Pertanggungjawaban yang nyata berarti bahwa pelanggar diidentifikasi, diproses, dan dikenai konsekuensi yang setimpal. Pertanggungjawaban yang proporsional berarti bahwa konsekuensi yang diberikan sebanding dengan berat pelanggaran dan bukan ditentukan oleh status institusional pelakunya.

Sistem peradilan yang gagal menghasilkan pertanggungjawaban yang nyata dan proporsional — apapun jenis forumnya — adalah sistem yang telah gagal dalam fungsi fundamentalnya. Dan sistem yang gagal secara konsisten dalam jangka panjang kehilangan legitimasinya, bukan karena jenis kelembagaannya, melainkan karena ketidakmampuannya memenuhi fungsi yang menjadi justifikasi eksistensinya.

VII.3 Hukum Sebagai Fungsi, Bukan Sekadar Struktur

Seluruh argumen dalam paper ini bermuara pada satu proposisi fundamental tentang sifat hukum: ***hukum adalah fungsi sebelum ia adalah struktur***. Struktur — forum peradilan, prosedur, hierarki kelembagaan — adalah wadah. Yang menentukan apakah wadah itu bermakna adalah fungsi yang ia jalankan: apakah ia menghasilkan keadilan substantif, apakah ia melindungi nilai-nilai yang menjadi justifikasinya, apakah ia dapat mempertanggungjawabkan dirinya kepada prinsip yang melampaui kepentingan institusionalnya sendiri.

Dalam pengertian ini, pertanyaan tentang peradilan militer versus peradilan sipil adalah pertanyaan sekunder. Pertanyaan primernya adalah: ***apakah sistem peradilan yang ada — militer maupun sipil — menjalankan fungsinya dengan integritas yang memadai untuk disebut sebagai perwujudan keadilan, dan bukan sekadar perwujudan kekuasaan yang mengenakan kostum keadilan?***

VIII. KESIMPULAN

Paper ini telah membangun argumen bahwa kesetaraan hukum bukan keseragaman forum peradilan, melainkan ketepatan fungsi dalam merespons subjek hukum sesuai kapasitas dan konteks institusionalnya. Dari premis ini, peradilan militer tidak secara apriori bertentangan dengan prinsip kesetaraan — ia adalah forum dengan yurisdiksi spesifik yang legitimasinya harus diuji melalui kriteriologi yang dapat diverifikasi secara publik.

Lima kriteria primer yang diidentifikasi — akuntabilitas mediatif, keterpenuhan subjek hukum, demarkasi yurisdiksi, integritas modul nilai, dan kompatibilitas

implementasi — membentuk standar evaluatif yang dapat diterapkan tidak hanya pada peradilan militer, tapi pada setiap sistem peradilan yang mengklaim legitimasi dalam negara hukum.

Evaluasi empiris terhadap peradilan militer Indonesia menunjukkan bahwa ia secara konsisten gagal memenuhi kriteria-kriteria ini — bukan karena sifat dasarnya sebagai peradilan militer, melainkan karena kelemahan struktural spesifik yang bersifat reformable. Kesimpulan yang tepat bukan penghapusan, melainkan reformasi berbasis kriteria yang mengubah peradilan militer dari forum institusional yang melindungi kepentingan korps menjadi forum keadilan yang genuinely melayani pertanggungjawaban.

Dan pertanggungjawaban — yang nyata, yang proporsional, yang tidak bergantung pada status institusional pelakunya — adalah, pada akhirnya, ***satu-satunya ukuran yang bermakna bagi legitimasi sistem hukum manapun.***

IDENTITAS DAN TRANSAKSI SOSIAL DALAM PARADIGMA HUKUM

Orang-Orang Dalam Keberlakuan Sistem Konservatif Tradisional

Sub-Tema:

a. Rekognisi dalam Tata Kelola Jenazah — Studi Perbandingan Islam dan Hindu (Pembakaran Mayat di Bali)

b. Budaya Sapaan — Implementasi Salam, Tegur Sapa, Berpelukan sebagai Keakraban serta Tinjauan Mahram dan Muhrim dalam Klasifikasi Nilai Hukum Islam

c. Titik Temu dalam Implementasi Kesamaan Nilai dalam Kalimatunsawa'

Bagian ini mengkaji dimensi identitas dan transaksi sosial dalam kerangka paradigma hukum, dengan fokus pada tiga sub-tema yang saling berjalin: (a) rekognisi hukum atas praktik pengelolaan jenazah dalam sistem konservatif tradisional Islam dan Hindu—khususnya ritual ngaben (pembakaran mayat) di Bali sebagai studi komparatif; (b) budaya sapaan dan tegur sapa sebagai wahana transaksi sosial, termasuk implementasi salam dan berpelukan dalam bingkai hukum Islam yang mengatur konsep mahram dan muhrim; serta (c) titik temu nilai-nilai dalam konsep kalimatun sawa' sebagai landasan dialog lintas tradisi hukum. Dengan menggunakan pendekatan socio-legal dan komparatif, paper ini berargumen bahwa identitas—baik dalam arti religius, kultural, maupun sosial—merupakan variabel penentu dalam pembentukan dan penafsiran norma hukum, sekaligus menjadi arena negosiasi yang dinamis antara sistem hukum yang berbeda-beda.

1.1 Latar Belakang: Identitas Sebagai Variabel Hukum

Hukum bukan sekadar kumpulan norma yang mengapung di atas realitas sosial. Ia lahir dari, hidup bersama, dan terus dibentuk oleh identitas-identitas yang

menyusun kehidupan manusia: identitas agama, identitas budaya, identitas komunitas, dan identitas individual. Dalam tradisi sosiologi hukum, Roger Cotterrell menegaskan bahwa hukum adalah ekspresi dari komunitas—ia mencerminkan nilai-nilai, kepercayaan, dan hubungan-hubungan yang menjadi perekat komunitas tersebut.

Indonesia, sebagai negara dengan pluralitas identitas yang tidak tertandingi di dunia—lebih dari 300 kelompok etnis, enam agama resmi, dan ratusan sistem hukum adat lokal—menghadirkan laboratorium hidup yang sangat kaya bagi kajian tentang relasi antara identitas dan hukum. Di sini, sistem hukum nasional (yang berbasis civil law warisan kolonial Belanda) harus senantiasa bernegosiasi dengan sistem-sistem hukum agama (terutama hukum Islam yang berlaku bagi mayoritas Muslim) dan sistem-sistem hukum adat yang beragam.

Konsep "temper topic" yang menjadi bingkai paper ini merujuk pada topik-topik yang memiliki muatan emosional dan kultural yang kuat—topik-topik yang menyentuh identitas terdalam masyarakat dan karenanya berpotensi menimbulkan tegangan jika tidak ditangani dengan kepekaan dan kearifan yang memadai. Tata kelola jenazah, praktik sapaan dan sentuhan sosial, serta pencarian titik temu antar tradisi hukum adalah contoh-contoh temper topic yang memerlukan pendekatan dialogis dan inklusif.

1.2 Kerangka Konseptual: Orang Dalam Sistem Konservatif Tradisional

Dalam teori hukum, "orang" (person) adalah konsep yang mengacu pada subjek hukum—entitas yang diakui memiliki hak dan kewajiban. Namun dalam sistem-sistem hukum konservatif tradisional—baik yang bersifat religius maupun adat—konsep "orang" memiliki dimensi yang jauh lebih kaya dan kompleks. Seorang individu tidak sekadar rechtssubject yang anonim di hadapan hukum; ia adalah anggota komunitas yang memiliki identitas berlapis: sebagai anggota keluarga, klan, komunitas agama, dan kelompok etnis.

Sistem konservatif tradisional memiliki beberapa ciri khas. Pertama, orientasi komunal yang kuat: hak-hak dan kewajiban-kewajiban individual selalu dikontekstualisasikan dalam kerangka hubungan komunitas. Kedua, rujukan normatif yang bersumber dari wahyu, tradisi, dan otoritas yang diwariskan—bukan dari legislasi rasional-formal. Ketiga, penekanan pada ritual dan simbolisme sebagai medium penegasan identitas dan transmisi nilai. Ketiga ciri ini akan terlihat jelas dalam ketiga sub-tema yang akan dikaji dalam paper ini.

II. REKOGNISI DALAM TATA KELOLA JENAZAH

Studi Perbandingan Islam Dan Hindu — Pembakaran Mayat di Bali

---

2.1 Signifikansi Hukum Atas Tubuh Yang Telah Meninggal

Pertanyaan tentang status hukum jenazah merupakan salah satu persoalan paling fundamental dalam hukum dan etika. Apakah jenazah manusia adalah benda (res) yang dapat diperlakukan secara instrumental? Atau apakah ia tetap mempertahankan sebentuk dignitas yang menuntut perlindungan hukum? Dalam berbagai sistem hukum—baik sekuler maupun religius—jawabannya sangat dipengaruhi oleh pandangan tentang hakikat manusia dan hubungannya dengan yang Ilahi.

Hukum positif Indonesia, yang dituangkan antara lain dalam Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1987 tentang Penyediaan dan Penggunaan Tanah untuk Keperluan Tempat Pemakaman serta berbagai peraturan daerah, memberikan ruang bagi pluralisme ritual penguburan. Negara mengakui hak setiap warga negara untuk dimakamkan sesuai dengan tata cara agama dan kepercayaannya masing-masing. Pengakuan ini merupakan bentuk rekognisi hukum atas keberagaman identitas religius-kultural warga negara.

2.2 Tata Kelola Jenazah Dalam Islam: Antara Kewajiban Kifayah Dan Ekspresi Identitas

Dalam hukum Islam, pengurusan jenazah merupakan fardhu kifayah—kewajiban kolektif yang jika telah dilakukan oleh sebagian anggota komunitas, maka gugurlah kewajiban bagi anggota lainnya. Hal ini mengandung makna sosio-teologis yang mendalam: pengurusan jenazah bukan sekadar urusan keluarga semata, melainkan tanggung jawab seluruh komunitas Muslim (ummah).

Prosedur pengurusan jenazah dalam Islam mencakup empat tahap yang bersifat wajib: (1) memandikan jenazah (al-ghusl), yakni membersihkan tubuh jenazah dengan air yang suci; (2) mengkafani (al-takfin), yakni membungkus jenazah dengan kain putih yang bersih; (3) menshalatkan (al-shalat 'ala al-mayyit), yakni melaksanakan shalat jenazah sebagai penanda penghormatan terakhir; dan (4) menguburkan (al-dafn), yakni menanam jenazah ke dalam tanah.

Dari perspektif hukum Islam, pembakaran jenazah (kremasi) adalah haram—dilarang secara tegas karena dianggap sebagai tindakan mutilasi terhadap tubuh yang tetap memiliki kehormatan (karamah) bahkan setelah kematian. Hadis Nabi Muhammad SAW yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Dawud menyatakan bahwa menyakiti tulang orang yang sudah meninggal sama hukumnya dengan menyakiti tulang orang yang masih hidup. Landasan normatif ini memberikan dasar teologis yang kuat bagi pelarangan kremasi dalam hukum Islam.

> *"Kasru 'azmi al-mayyiti ka kasrihi hayyan" — Mematahkan tulang orang yang sudah mati sama (dosanya) seperti mematahkan tulang orang yang masih hidup. (HR. Abu Dawud dan Ibnu Majah)*

Identitas sebagai Muslim, dalam konteks tata kelola jenazah, terwujud dalam komitmen komunitas untuk memastikan prosedur-prosedur tersebut dilaksanakan dengan benar. Ini adalah ekspresi paling konkret dari konsep ummah sebagai komunitas yang saling merawat—termasuk dalam kematian.

2.3 Ritual Ngaben: Kremasi Sebagai Sakramen Identitas Hindu Bali

Di kutub yang berlawanan dari spektrum ritual kematian, kita menemukan Ngaben—upacara kremasi yang menjadi salah satu ekspresi paling khas dan spektakuler dari identitas Hindu Bali. Ngaben bukan sekadar metode pembuangan jasad; ia adalah sebuah sakramen kosmologis yang berfungsi sebagai "kendaraan" bagi roh (atma) untuk melepaskan diri dari ikatan dunia material (samsara) dan melanjutkan perjalanannya menuju keadaan yang lebih tinggi atau reinkarnasi.

Dalam kosmologi Hindu Bali, manusia terdiri dari unsur-unsur yang memiliki asal-usul berbeda: tubuh berasal dari unsur-unsur material (panca maha bhuta: pertiwi/tanah, apah/air, teja/api, bayu/udara, dan angkasa/ruang angkasa), sementara jiwa (atma) berasal dari Brahman—realitas ultimate yang transenden. Kematian adalah peristiwa terpisahnya atman dari ikatan tubuh material; dan kremasi adalah proses ritual yang secara aktif memfasilitasi pemisahan ini dengan mengembalikan unsur-unsur material tubuh ke asal-asalnya.

Prosesi Ngaben melibatkan serangkaian ritual yang kompleks dan memerlukan partisipasi seluruh komunitas desa adat (desa pakraman). Ia mencakup: pembuatan wadah—struktur berbentuk menara bertingkat yang melambangkan tingkatan kosmis; pembuatan lembu atau patung binatang sebagai wadah sementara bagi jenazah; prosesi arak-arakan yang meriah; pembakaran jenazah beserta wadahnya; pengumpulan abu sisa pembakaran; dan pelarungan abu ke laut atau sungai.

Dimensi hukum Ngaben melibatkan setidaknya dua level normatif. Pada level hukum adat Bali, Ngaben adalah kewajiban agama-adat (dresta) yang pemenuhannya diawasi oleh desa pakraman melalui perangkat hukum adatnya (awig-awig). Pada level hukum nasional, pelaksanaan Ngaben dilindungi oleh jaminan konstitusional atas kebebasan beragama (Pasal 29 UUD 1945) dan diatur secara teknis oleh Perda-perda yang relevan.

2.4 Analisis Komparatif: Titik Temu Dan Perbedaan

Aspek	Islam	Hindu Bali (Ngaben)
Dasar Teologis	Kematian adalah perpisahan roh dari jasad; jasad dikuburkan menunggu hari kebangkitan (ba'ath)	Kematian adalah pelepasan atma dari ikatan tubuh material menuju samsara atau moksha
Metode Pokok	Penguburan (al-dafn) dalam tanah menghadap kiblat	Kremasi (pembakaran) disertai ritual adat yang kompleks
Status Kremasi	Haram — dilarang berdasarkan hadits dan ijma' ulama	Wajib secara adat-agama (dresta) — bagian integral dari siklus kehidupan
Peran Komunitas	Fardhu kifayah — kewajiban kolektif ummah	Tanggungjawab desa pakraman — diatur dalam awig-awig
Jangka Waktu	Sesegera mungkin (sunnah — tidak boleh ditunda)	Dapat ditunda berbulan-bulan hingga persiapan ritual selesai
Rekognisi Hukum	Dilindungi UUD 1945 Ps. 29; diatur PP No. 9/1987	Dilindungi UUD 1945 Ps. 29; diatur Perda dan awig-awig
Titik Temu	Keduanya memuliakan dignitas jenazah sebagai manusia bermartabat	Keduanya memuliakan dignitas jenazah sebagai manusia bermartabat

2.5 Rekognisi Hukum sebagai Instrumen Keadilan Pluralis

Studi perbandingan ini menunjukkan bahwa perbedaan mendasar dalam tata cara pengurusan jenazah antara Islam dan Hindu Bali bukan sekadar perbedaan teknis-prosedural, melainkan mencerminkan perbedaan kosmologi dan antropologi filosofis yang mendalam. Hukum nasional, dalam konteks ini, berperan bukan sebagai arbiter yang memilih salah satu sistem dan mengesampingkan yang lain, melainkan sebagai medium rekognisi yang mengakui legitimasi kedua sistem tersebut dalam batas-batas toleransi hukum yang telah ditetapkan.

Konsep rekognisi (recognition) yang dikembangkan oleh Axel Honneth dalam The Struggle for Recognition memberikan landasan teoritis yang kuat bagi

pendekatan ini. Bagi Honneth, rekognisi adalah prasyarat bagi realisasi identitas dan martabat manusia. Hukum yang tidak mengakui—atau lebih buruk, yang mengingkari—identitas religius dan kultural warganya adalah hukum yang gagal memenuhi fungsi keadilannya yang paling mendasar.

III. BUDAYA SAPAAN: IMPLEMENTASI SALAM, TEGUR SAPA, DAN BERPELUKAN

Tinjauan Mahram Dan Muhrim Dalam Klasifikasi Nilai Hukum Islam

---

3.1 Sapaan Sebagai Transaksi Sosial Dan Ekspresi Identitas

Dalam sosiologi interaksionisme simbolik—yang dikembangkan oleh George Herbert Mead dan Erving Goffman—setiap interaksi sosial adalah pertunjukan (performance) yang melibatkan negosiasi makna dan identitas. Budaya sapaan, tegur sapa, dan praktik-praktik keakraban fisik seperti berjabat tangan, berpelukan, atau cium pipi adalah bentuk-bentuk interaksi yang sarat muatan simbolik. Ia mengkomunikasikan posisi sosial, tingkat keakraban, identitas religius-kultural, dan harapan-harapan tentang hubungan yang akan dibangun.

Di Indonesia, keragaman budaya sapaan mencerminkan keragaman identitas yang menyusun masyarakatnya. Setiap daerah, setiap agama, setiap komunitas memiliki kode-kode sapaan yang khas. Salam Islam (Assalamu'alaikum), namaste dalam tradisi Hindu, salam shalom dalam tradisi Yahudi-Kristen, dan berbagai bentuk tegur sapa adat lokal—semua ini adalah ekspresi identitas sekaligus instrumen transaksi sosial yang membangun dan memelihara relasi antar manusia.

3.2 Salam Dalam Hukum Islam: Dimensi Teologis Dan Sosial

Salam Islam—Assalamu'alaikum wa rahmatullahi wa barakatuh (Semoga keselamatan, rahmat, dan berkah Allah tercurah kepadamu)—bukan sekadar sapaan konvensional. Ia adalah doa, ekspresi akidah, dan instrumen pembangun solidaritas

sosial sekaligus. Dalam Al-Qur'an surat An-Nur ayat 27-28, Allah memerintahkan kaum mukmin untuk mengucapkan salam ketika memasuki rumah orang lain sebagai tanda penghormatan dan permohonan izin.

Hukum mengucapkan salam dalam fiqh Islam adalah sunnah muakkadah (sunnah yang sangat dianjurkan), sementara menjawabnya adalah fardhu kifayah bagi kelompok dan fardhu 'ain jika dijawab secara individual. Ketentuan ini menunjukkan dimensi sosial yang kuat dari salam: ia bukan hanya ibadah individual, melainkan praktik komunal yang membangun kohesi sosial.

Perlu dicatat bahwa dalam kajian fiqh, terdapat perbedaan pendapat diantara ulama tentang hukum mengucapkan atau menjawab salam kepada non-Muslim. Sebagian ulama, dengan mengacu pada hadis tertentu, berpendapat bahwa tidak dianjurkan memulai salam kepada non-Muslim. Namun pendapat lain—dan ini yang lebih relevan dalam konteks Indonesia yang plural—menekankan bahwa salam dapat menjadi jembatan dialog antarumat beragama, dan bahwa esensi salam adalah doa untuk keselamatan yang tidak eksklusif bagi Muslim semata.

3.3 Berpelukan Sebagai Keakraban Sosial: Konteks Budaya Dan Batasan Hukum Islam

Praktik berpelukan (mu'anaqah) sebagai ekspresi keakraban sosial adalah fenomena yang tersebar luas dalam berbagai budaya di seluruh dunia. Di banyak budaya Arab dan Mediterania, berpelukan di antara sesama pria atau sesama wanita adalah bentuk sapaan yang sangat umum. Di Indonesia, berpelukan antar sesama jenis dalam konteks pertemuan atau perayaan juga lazim dipraktikkan dalam berbagai komunitas.

Namun, berpelukan antara laki-laki dan perempuan yang bukan mahram—terutama dalam konteks formal atau publik—menghadirkan pertanyaan normatif yang relevan dalam kerangka hukum Islam. Di sinilah konsep mahram dan muhrim menjadi kunci untuk memahami batasan-batasan yang ditetapkan oleh hukum Islam dalam transaksi sosial yang melibatkan kontak fisik antara lawan jenis.

3.4 Mahram Dan Muhrim: Klasifikasi Dan Implikasi Hukum

Dalam terminologi fiqh Islam, terdapat dua konsep yang sering dikacaukan namun memiliki makna yang berbeda secara teknis: mahram dan muhrim.

> **Mahram (مَحْرَم):** *Merujuk pada orang-orang yang haram untuk dinikahi karena hubungan nasab (keturunan), pernikahan (mushaharah), atau persusuan (radha'ah). Antara seseorang dengan mahram-nya, berlaku sejumlah kelonggaran hukum: boleh khalwat (berduaan), boleh membuka sebagian aurat, boleh bepergian tanpa mahram (bagi wanita, bersama mahramnya), dan—relevan dengan konteks kita—boleh melakukan kontak fisik seperti berjabat tangan dan berpelukan dalam batas-batas kesopanan.*
>
> **Muhrim (مُحْرِم):** *Berasal dari kata ihram, merujuk pada seseorang yang sedang dalam kondisi ihram—yakni kondisi suci yang ditetapkan selama ibadah haji atau umrah. Muhrim dilarang melakukan sejumlah hal termasuk: berhubungan seksual, mengenakan pakaian berjahit (bagi pria), menutup kepala (bagi pria), memakai wewangian, memotong rambut atau kuku, dan berburu.*

Dari klasifikasi ini jelas bahwa pertanyaan tentang hukum berjabat tangan atau berpelukan antara lawan jenis berkaitan dengan konsep mahram, bukan muhrim. Dalam hukum Islam, menyentuh lawan jenis yang bukan mahram—termasuk berjabat tangan dan berpelukan—adalah tidak diperbolehkan (haram menurut pendapat mayoritas ulama, khususnya mazhab Syafi'i yang dominan di Indonesia).

Dasar normatif dari ketentuan ini adalah hadis-hadis yang melarang khalwat dan kontak fisik dengan lawan jenis yang bukan mahram, serta prinsip sadd al-dzari'ah (menutup jalan menuju keharaman). Namun, terdapat pula pendapat yang lebih fleksibel—khususnya dari mazhab Hanafi—yang membolehkan jabat tangan dengan lawan jenis yang lebih tua atau dalam konteks tertentu yang terjaga dari fitnah.

3.5 Implementasi Praktis Dalam Kehidupan Sosial Indonesia

Dalam konteks sosial Indonesia yang plural, penerapan ketentuan mahram ini menghadapi tantangan yang nyata. Dalam lingkungan kerja profesional, dalam pertemuan resmi, dalam acara-acara sosial yang melibatkan lintas agama dan

budaya, kontak fisik berupa jabat tangan seringkali menjadi bagian tak terpisahkan dari etika sosial.

Sebagian Muslim Indonesia—terutama mereka yang berkomitmen kuat pada ketentuan fiqh klasik—memilih untuk tidak berjabat tangan dengan lawan jenis yang bukan mahram, dan menggantikannya dengan isyarat alternatif seperti menempelkan tangan ke dada sambil membungkuk sedikit. Ini adalah ekspresi identitas religius yang perlu dihormati dalam konteks interaksi sosial yang berbasis kesetaraan dan saling menghargai.

Dari perspektif paradigma hukum, ini adalah contoh konkret bagaimana norma agama berfungsi sebagai panduan perilaku dalam ranah yang secara formal tidak diatur oleh hukum negara. Negara tidak mengatur tentang siapa yang boleh atau tidak boleh berjabat tangan—namun hukum Islam mengisinya dengan norma yang dipatuhi oleh komunitas Muslim berdasarkan keyakinan dan identitas mereka. Ini menunjukkan pluralisme normatif yang hidup dalam masyarakat Indonesia.

IV. TITIK TEMU DALAM KALIMATUNSAWA'

Implementasi Kesamaan Nilai Sebagai Landasan Dialog Lintas Tradisi

---

4.1 Kalimatunsawa': Makna Tekstual Dan Kontekstual

Kalimatun Sawa' (كَلِمَةٌ سَوَاءٌ) adalah sebuah konsep Al-Qur'an yang termaktub dalam Surat Ali Imran ayat 64, yang berbunyi:

> *"Qul ya ahla al-kitabi ta'alu ila kalimatin sawa'in bainana wa bainakum alla na'buda illa Allah wa la nusyrika bihi syai'an wa la yattakhidza ba'dhuna ba'dhan arbaban min dunillah."*
>
> *"Katakanlah: 'Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan*

> *tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah.'" (QS. Ali Imran: 64)*

Secara literal, kalimatunsawa' berarti "kata/kalimat yang setara" atau "titik temu yang sama". Dalam konteks ayat tersebut, ia merujuk pada ajakan kepada Ahli Kitab (Yahudi dan Kristen) untuk mencari landasan bersama yang dapat menjadi titik pijak dialog dan kerjasama, terlepas dari perbedaan-perbedaan teologis yang ada di antara mereka. Landasan bersama itu, menurut ayat ini, adalah monoteisme—pengesaan Tuhan yang tidak dipersekutukan.

Meskipun konteks asli ayat ini adalah dialog antara Islam dengan tradisi-tradisi Abrahamik lainnya, para ulama dan pemikir Muslim kontemporer telah mengembangkan konsep kalimatun sawa' menjadi prinsip metodologis yang lebih luas: pencarian common ground sebagai landasan dialog dan kerjasama antar pihak yang berbeda—baik berbeda agama, berbeda madzhab, maupun berbeda tradisi kultural.

4.2 Kalimatun Sawa' Dalam Paradigma Hukum: Dari Teologi Ke Norma

Dalam konteks paradigma hukum, kalimatunsawa' dapat ditransformasikan menjadi prinsip metodologis untuk menemukan titik-titik temu diantara sistem-sistem hukum yang berbeda—baik hukum Islam, hukum Hindu, hukum adat, maupun hukum nasional. Pencarian titik temu ini bukan berarti menyamakan hal-hal yang berbeda, atau mengabaikan perbedaan-perbedaan yang nyata; melainkan mengidentifikasi nilai-nilai yang secara substantif sama atau setidaknya kompatibel, meskipun ekspresinya berbeda-beda.

Dalam sub-tema tata kelola jenazah yang telah kita bahas, titik temu yang dapat diidentifikasi antara Islam dan Hindu Bali antara lain: (1) pengakuan bahwa kematian adalah peristiwa sakral yang memerlukan perlakuan ritual yang bermartabat; (2) keyakinan bahwa jenazah adalah tetap entitas yang memiliki kehormatan dan bukan sekadar benda material; (3) pemahaman bahwa pengurusan

jenazah adalah tanggung jawab komunal, bukan semata urusan individual; dan (4) keyakinan tentang adanya dimensi spiritual yang melampaui kematian fisik.

Titik-titik temu ini—meskipun diekspresikan dalam bahasa teologis dan ritual yang sangat berbeda—merupakan kalimat sawa' yang dapat menjadi landasan bagi saling pengertian dan penghormatan antara komunitas Muslim dan Hindu Bali dalam konteks kehidupan bersama sebagai warga negara Indonesia.

4.3 Kalimatun Sawa' Dalam Budaya Sapaan Dan Transaksi Sosial

Dalam ranah budaya sapaan dan transaksi sosial, titik temu yang dapat ditemukan antara berbagai tradisi mungkin tidak terletak pada kesamaan praktik (ritual), melainkan pada kesamaan nilai yang mendasarinya. Baik salam Islam, namaste Hindu, maupun berbagai bentuk sapaan adat di Indonesia—semua memiliki satu nilai inti yang sama: penghormatan terhadap martabat dan kehadiran orang yang disapa.

Demikian pula dalam soal kontak fisik: meskipun berbagai tradisi memiliki batasan yang berbeda-beda tentang apa yang diperbolehkan dalam interaksi antara lawan jenis, semua tradisi tersebut didasarkan pada nilai yang sama yaitu menjaga kehormatan dan mencegah eksploitasi. Perbedaannya terletak pada cara operasionalisasi nilai tersebut dalam norma-norma konkret.

Pemahaman tentang kalimatun sawa' ini memiliki implikasi penting bagi hukum. Ia menunjukkan bahwa konflik antarbudaya dan antar sistem hukum seringkali adalah konflik pada level norma, bukan pada level nilai terdalam. Hukum yang cerdas adalah hukum yang mampu menemukan nilai bersama (common values) yang mendasari berbagai tradisi normatif yang berbeda, dan membangun kerangka regulasi yang menghormati keragaman ekspresi normatif tersebut.

4.4 Implementasi Kalimatun Sawa' dalam Pembangunan Hukum Indonesia

Pancasila sebagai dasar negara Indonesia dapat dipahami sebagai implementasi paling otentik dari prinsip kalimatun sawa' dalam konteks

kenegaraan. Kelima sila Pancasila—Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/Perwakilan, dan Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia—merupakan nilai-nilai titik temu yang dapat diterima oleh semua kelompok agama dan budaya yang ada di Indonesia.

Yudi Latif dalam Negara Paripurna (2011) menunjukkan bagaimana para founding fathers Indonesia secara sadar dan eksplisit menempuh proses pencarian kalimatun sawa' dalam perumusan Pancasila. Mereka tidak memilih satu agama tertentu sebagai dasar negara, juga tidak mengadopsi sekularisme yang memisahkan negara sepenuhnya dari nilai-nilai agama; melainkan menemukan nilai-nilai bersama yang dapat menjadi perekat bagi bangsa yang plural.

Dalam pembangunan hukum yang lebih teknis, prinsip kalimatunsawa' dapat dioperasionalkan melalui: metode harmonisasi hukum yang mencari titik temu antara sistem-sistem hukum yang berbeda; pendekatan restorative justice yang menekankan pemulihan hubungan daripada pembalasan; dan prinsip non-diskriminasi yang memastikan bahwa perbedaan identitas tidak menjadi dasar perlakuan tidak setara di hadapan hukum.

V. SINTESIS: IDENTITAS, TRANSAKSI SOSIAL, DAN PARADIGMA HUKUM

5.1 Identitas Sebagai Sumber Dan Objek Hukum Sekaligus

Kajian tiga sub-tema di atas secara konsisten menunjukkan bahwa identitas bukanlah variabel eksternal yang sekadar "mempengaruhi" hukum dari luar. Identitas adalah bagian intrinsik dari hukum itu sendiri—ia adalah sumber yang melahirkan norma (hukum adat Bali tentang Ngaben lahir dari identitas Hindu

Bali), dan ia adalah objek yang dilindungi oleh norma (hukum nasional melindungi hak untuk menjalankan ritual sesuai identitas religius-kultural).

Relasi dialektis antara identitas dan hukum ini memiliki implikasi metodologis yang penting: tidak mungkin memahami suatu sistem hukum secara memadai tanpa memahami identitas-identitas yang melahirkan dan membentuknya. Hukum Islam tidak dapat dipahami tanpa memahami identitas Muslim sebagai anggota ummah yang berkomitmen pada wahyu. Hukum adat Bali tidak dapat dipahami tanpa memahami identitas orang Bali sebagai anggota komunitas Hindu kosmologis yang memandang kehidupan sebagai bagian dari siklus samsara.

5.2 Transaksi Sosial Sebagai Arena Negosiasi Identitas

Semua bentuk transaksi sosial yang telah kita bahas—dari ritual jenazah yang sakral hingga sapaan sehari-hari yang tampaknya trivial—adalah arena di mana identitas dinegosiasikan, ditegaskan, dan kadang-kadang dipertahankan terhadap tekanan dari luar. Seseorang yang mengucapkan salam Islami dalam situasi lintas agama tidak hanya menyapa; ia juga menegaskan identitasnya sebagai Muslim. Seorang keluarga Bali yang menyelenggarakan Ngaben tidak hanya mengurus jenazah; mereka juga menegaskan identitas mereka sebagai bagian dari komunitas Hindu kosmologis.

Hukum yang bijak adalah hukum yang mampu membaca dinamika transaksi sosial ini dan memberikan ruang yang memadai bagi negosiasi identitas yang damai dan setara. Sebaliknya, hukum yang kaku dan uniformis—yang memaksakan satu standar perilaku untuk semua identitas—berpotensi menjadi instrumen kekerasan simbolik yang mengancam eksistensi identitas-identitas minoritas.

5.3 Paradigma Hukum Pluralis Sebagai Keniscayaan

Refleksi atas ketiga sub-tema ini pada akhirnya membawa kita kepada suatu kesimpulan tentang paradigma hukum yang paling tepat untuk masyarakat Indonesia yang plural: paradigma hukum pluralis. Paradigma ini tidak memilih

salah satu sistem hukum sebagai satu-satunya sistem yang sah, melainkan mengakui eksistensi dan legitimasi berbagai sistem hukum yang berlaku secara bersama-sama (legal pluralism).

John Griffiths dalam What is Legal Pluralism? (1986) mendefinisikan legal pluralism sebagai situasi di mana dalam satu lapangan sosial yang sama, lebih dari satu sistem hukum beroperasi. Indonesia adalah laboratorium terlengkap di dunia untuk pluralisme hukum ini: hukum negara, hukum Islam, dan hukum adat beroperasi secara simultan dan saling berinteraksi dalam kehidupan masyarakat sehari-hari.

Paradigma hukum pluralis yang berwawasan kalimatun sawa' adalah paradigma yang mampu mengelola pluralisme ini bukan sebagai ancaman, melainkan sebagai kekayaan. Ia menemukan titik-titik temu diantara sistem-sistem hukum yang berbeda, membangun mekanisme koordinasi dan resolusi konflik yang adil, dan memastikan bahwa semua identitas mendapatkan rekognisi dan perlindungan yang setara.

VI. KESIMPULAN

Paper ini telah mengkaji tiga sub-tema yang secara bersama-sama membentuk gambaran yang komprehensif tentang relasi antara identitas, transaksi sosial, dan paradigma hukum dalam konteks sistem konservatif tradisional di Indonesia.

Pertama, studi perbandingan tata kelola jenazah antara Islam dan Hindu Bali menunjukkan bahwa perbedaan-perbedaan fundamental dalam ritual kematian mencerminkan perbedaan kosmologi dan antropologi filosofis yang mendalam. Hukum nasional—melalui prinsip rekognisi—berperan sebagai medium yang mengakui legitimasi kedua tradisi tersebut tanpa harus memilih salah satunya. Titik

temu keduanya adalah pengakuan atas dignitas jenazah sebagai manusia bermartabat.

Kedua, kajian tentang budaya sapaan dan kontak fisik dalam kerangka mahram dan muhrim menunjukkan bagaimana norma-norma hukum Islam berfungsi sebagai panduan identitas religius dalam ranah transaksi sosial sehari-hari. Pemahaman yang benar tentang perbedaan mahram dan muhrim adalah prasyarat untuk menghindari kekeliruan normatif yang dapat berdampak pada relasi sosial dan keadilan hukum.

Ketiga, konsep kalimatun sawa' menawarkan metodologi yang elegan untuk menavigasi perbedaan-perbedaan antar sistem hukum: bukan dengan menyamakan yang berbeda, melainkan dengan menemukan nilai-nilai yang secara substantif shared di antara perbedaan-perbedaan tersebut. Kalimatun Sawa' adalah jembatan dialogis yang memungkinkan pluralisme normatif dikelola secara damai dan produktif.

Implikasi menyeluruh dari ketiga sub-tema ini adalah: paradigma hukum yang relevan untuk Indonesia adalah paradigma hukum pluralis yang berwawasan rekognisi dan kalimatunsawa'—paradigma yang mampu menempatkan keberagaman identitas bukan sebagai masalah yang harus diseragamkan, melainkan sebagai kekayaan yang harus dikelola dengan kearifan dan keadilan.

NORMA SOSIAL DAN BATAS NORMAL KONSTELASI POLITIK

"Hukum Baru Disebut Hukum Kalau Ada Nilai Di Atasnya?!"

Di bagian ini mengkaji relasi antara norma sosial, positivisme hukum, dan konstelasi kekuasaan politik dalam kerangka sosiologi hukum yang kritis. Berangkat dari pertanyaan epistemologis — apakah hukum dapat disebut hukum tanpa nilai yang melampaui positivisme nya sendiri — tulisan ini menelusuri sejarah tata kelola aturan dalam tatanan sosiologis, mengidentifikasi pola destruktif dalam positivisme sosial, dan menguji fungsi normatif kekuasaan melalui lensa etika transenden. Dengan mengintegrasikan pemikiran Thomas Hobbes tentang Leviathan, Pramoedya Ananta Toer tentang keadilan yang melampaui pikiran, serta pendekatan ekologis terhadap sumberdaya moral, artikel ini menawarkan kerangka baru untuk memahami patologi sosial sebagai akibat sistemik dari hancurnya basis nilai dalam konstruksi hukum modern.

PENDAHULUAN : PERTANYAAN YANG TERLUPAKAN

Ada pertanyaan yang jarang diajukan dalam ruang-ruang kuliah hukum maupun rapat-rapat legislatif: ***apakah sebuah aturan layak disebut hukum hanya karena ia ditetapkan oleh otoritas yang sah?*** Pertanyaan ini bukan sekadar retorika filsafat — ia adalah pertanyaan yang menentukan apakah sistem hukum yang kita bangun adalah instrumen keadilan atau sekadar mesin pemaksaan yang terlegitimasi.

Dalam tradisi positivisme hukum — dari John Austin hingga H.L.A. Hart — hukum didefinisikan secara formal sebagai perintah dari penguasa yang berdaulat, terlepas dari kandungan moralnya. Tapi tradisi ini meninggalkan pertanyaan yang lebih dalam tanpa jawaban: apa yang membedakan hukum dari kekerasan yang terorganisir? Apa yang membuat sebuah norma mengikat secara moral, bukan sekadar mengikat secara koersif?

Artikel ini berargumen bahwa ***hukum baru bisa disebut hukum dalam pengertian yang penuh apabila ia memiliki nilai yang melampaui dirinya sendiri*** — sebuah basis normatif yang tidak dapat direduksi menjadi keputusan penguasa, konvensi sosial, maupun efisiensi teknis-birokratis. Tanpa basis nilai transenden ini, yang tersisa hanyalah apa yang oleh Gustav Radbruch disebut sebagai *gesetzliches Unrecht* — ketidakadilan yang dilegalisasi.

A. SEJARAH HUKUM DAN TATA KELOLA ATURAN PADA TATARAN SOSIOLOGIS

A.1 Hukum sebagai Artefak Peradaban

Hukum tidak lahir dari ruang hampa. Ia adalah endapan dari proses panjang bagaimana komunitas manusia belajar mengelola konflik, mendistribusikan sumberdaya, dan mendefinisikan batas-batas kehidupan bersama. Dari Kode Hammurabi (±1754 SM) yang mengukir aturan dalam batu hingga konstitusi-konstitusi modern yang tercetak dalam lembaran negara, hukum selalu merupakan cermin dari konstelasi kekuasaan, nilai dominan, dan imajinasi kolektif tentang keadilan pada zamannya.

Dalam sosiologi hukum klasik, Émile Durkheim membedakan antara dua tipe solidaritas sosial yang melahirkan dua wajah hukum: ***solidaritas mekanik*** yang melahirkan hukum represif (hukum pidana yang menghukum pelanggaran terhadap kesadaran kolektif), dan ***solidaritas organik*** yang melahirkan hukum restitutif (hukum perdata yang memulihkan keseimbangan relasi). Keduanya menunjukkan bahwa hukum bukan sistem yang berdiri otonom — ia adalah fungsi dari struktur sosial yang menopangnya.

A.2 Pergulatan Antara Legalitas Dan Legitimasi

Max Weber memberi kita alat analisis yang lebih tajam: perbedaan antara ***legalitas formal*** dan ***legitimasi substantif***. Sebuah aturan bisa legal secara prosedural — dibuat oleh lembaga yang berwenang, melalui proses yang sah — tapi tidak legitim secara substantif karena bertentangan dengan nilai-nilai mendasar yang dipegang masyarakat. Ketegangan antara keduanya adalah mesin penggerak sejarah hukum di hampir setiap peradaban.

Di Indonesia, ketegangan ini tampak nyata dalam berbagai momen historis: dari perdebatan antara Soepomo dan Hatta soal dasar negara (legalitas kolektivisme versus legitimasi individualisme), hingga kontroversi berbagai undang-undang kontemporer yang prosedurnya sah tapi substansinya dipersoalkan jutaan warga. Hukum yang kehilangan legitimasi substantifnya tidak mati — ia menjadi zombie: bergerak, memaksa, tapi tidak hidup.

A.3 Hukum Adat Dan Basis Nilai Yang Mengakar

Tradisi hukum adat Nusantara menawarkan kontrak poin yang kaya: hukum bukan sekadar aturan tertulis, melainkan ***sistem nilai yang hidup dalam praktik sosial***. *Pepatah Minangkabau: "Adat bersendi syarak, syarak bersendi Kitabullah"* — adat berpijak pada syariat, syariat berpijak pada wahyu — mengungkapkan hirarki normatif yang menempatkan nilai transenden (wahyu ilahi) sebagai fundamen dari setiap aturan yang berlaku di bawahnya. Inilah jawaban tradisional atas pertanyaan kita: hukum baru sah disebut hukum apabila ia berpijak pada nilai yang melampaui dirinya sendiri.

B. STRUKTUR DAN POLA DESTRUKTIF PADA FUNGSI POSITIVISME SOSIAL

B.1 Positivisme Sebagai Ideologi Teknokratis

Auguste Comte, bapak positivisme, membayangkan masyarakat yang dikelola berdasarkan hukum-hukum ilmiah yang terukur — sebagaimana fisika mengelola gerak benda. Dalam visi ini, ***nilai digantikan oleh fakta, keadilan digantikan oleh efisiensi, dan norma digantikan oleh regulasi teknis***. Warisan Comtean ini meresap dalam cara kita membangun sistem hukum modern: hukum dikodifikasi, distandarisasi, dan dioperasikan seperti mesin administratif.

Masalahnya bukan pada kesistematisan ini — melainkan pada apa yang dikorbankan demi kesistematisan itu. Ketika hukum menjadi murni teknis, ia kehilangan kapasitasnya untuk bertanya tentang keadilan. Ia tahu cara memproses perkara, tapi tidak tahu cara membaca penderitaan. Ia bisa mengeksekusi putusan, tapi tidak bisa mendengar tangis yang terpendam di balik berkas-berkas persidangan.

B.2 Pola Destruktif: Dari Norma ke Normalisasi

Foucault memperingatkan kita tentang bahaya ***normalisasi***: proses di mana kekuasaan tidak lagi bekerja melalui larangan eksplisit, melainkan melalui penetapan apa yang "normal" dan apa yang "menyimpang". Dalam konteks hukum, positivisme sosial menciptakan pola destruktif ini: **hukum tidak lagi menilai tindakan berdasarkan keadilan, melainkan berdasarkan kesesuaian dengan norma yang telah ditetapkan oleh mereka yang berkuasa mendefinisikan normalitas.**

Di Indonesia, pola ini tampak dalam fenomena kriminalisasi kemiskinan: seorang nenek yang mencuri singkong dihukum sementara pelaku korupsi miliaran bebas dengan alasan teknis hukum acara. Ini bukan anomali — ini adalah kerja sistemik dari positivisme yang kehilangan kompas nilai. Hukum diterapkan secara "konsisten" justru menghasilkan hasil yang secara moral absurd.

B.3 Disintegrasi Nilai Dan Hiperinflasi Regulasi

Paradoks modernitas hukum: semakin banyak regulasi diproduksi, semakin lemah daya ikat normatifnya. Indonesia memproduksi ribuan peraturan setiap tahun — dari undang-undang hingga peraturan desa — tapi ***kepercayaan publik terhadap sistem hukum justru menurun***. Ini karena regulasi yang terlepas dari nilai hanya mengisi ruang kosong tanpa memproduksi makna. Ia menciptakan beban administratif tanpa menciptakan keadilan.

Inilah pola destruktif positivisme sosial dalam bentuknya yang paling nyata: bukan ketiadaan hukum, melainkan surplus hukum yang kehilangan jiwanya. Hukum yang banyak tapi tidak adil lebih berbahaya dari tidak adanya hukum — karena ia memberikan legitimasi formal kepada ketidakadilan.

C. EFEK DOMINO DAN KERUGIAN ATAS KERUSAKAN SUMBERDAYA MORAL

C.1 Modal Sosial Sebagai Sumberdaya Yang Dapat Habis

Robert Putnam mengajarkan bahwa ***modal sosial*** — jaringan kepercayaan, norma timbal-balik, dan institusi kooperatif — adalah infrastruktur tak kasat mata yang menentukan keberhasilan atau kegagalan suatu masyarakat. Sumberdaya moral adalah komponen inti dari modal sosial ini: kepercayaan bahwa institusi akan

berlaku adil, bahwa aturan berlaku sama untuk semua, bahwa kejujuran tidak bodoh dan korupsi tidak pintar.

Ketika sumberdaya moral ini dirusak — melalui hukum yang tidak adil, pejabat yang korup, atau sistem yang melindungi pelanggar sambil menghukum yang lemah — efek dominonya jauh melebihi kerugian material yang langsung terukur. Yang hancur adalah fondasi kepercayaan yang menjadi syarat bagi setiap bentuk kerjasama sosial.

C.2 Patologi Sosial sebagai Akibat Sistemik

Mengafirmasi patologi sosial sebagai ***trigger kejahatan*** bukan berarti menormalisasi kejahatan atau menghilangkan tanggung jawab individual. Ini adalah pernyataan sosiologis yang lebih mendasar: bahwa **kejahatan tidak lahir dari kevakuman moral individual semata, melainkan dari lingkungan sistemik yang secara aktif memproduksi kondisi dimana kejahatan menjadi pilihan rasional bagi mereka yang tersisih.**

Robert Merton dalam teori anomienya menjelaskan: ketika tujuan kultural (sukses, kekayaan, status) diinternalisasi secara masif sementara sarana-sarana legitim untuk mencapainya tersumbat oleh ketidakadilan struktural, masyarakat memproduksi kondisi di mana penyimpangan adalah respons adaptif yang logis. Kemiskinan bukan penyebab langsung kejahatan — tapi kemiskinan dalam sistem yang tidak adil, di mana aturan dibuat untuk melindungi yang kaya, menciptakan tekanan struktural yang mendorong pelanggaran.

C.3 Kerusakan Sumberdaya Moral: Sebuah Kalkulasi

Kerugian akibat kerusakan sumberdaya moral tidak bisa dihitung hanya dalam angka korupsi atau statistik kriminalitas. Yang lebih dalam dan lebih mahal adalah: ***hancurnya kepercayaan antargenerasi terhadap institusi, hilangnya etos kerja dan integritas sebagai modal budaya, normalnya sinisme sebagai respons adaptif terhadap ketidakadilan, dan meluasnya logika "kalau mereka bisa, kenapa saya tidak?" sebagai kode etik sosial yang menggantikan prinsip-prinsip moral yang lebih tinggi.***

Ketika generasi muda tumbuh dalam ekosistem di mana hukum adalah permainan bagi yang mampu membayar pengacara terbaik, di mana jabatan dibeli dan keadilan

dijual, sumberdaya moral yang diperlukan untuk membangun masyarakat yang fungsional mengalami erosi yang mungkin membutuhkan generasi untuk dipulihkan.

D. ETIKA — MENGUJI KEKUASAAN SEBAGAI FUNGSI NORMATIF DALAM KEADILAN

D.1 Kekuasaan Dan Persoalan Legitimasinya

Hannah Arendt membedakan antara ***power*** (kekuasaan yang lahir dari konsensus kolektif) dan ***violence*** (kekerasan yang lahir dari dominasi). Dalam kerangka ini, kekuasaan yang legitimate adalah kekuasaan yang memperoleh kesediaan bebas dari yang diperintah — bukan sekadar kepatuhan yang dipaksakan. Pertanyaan etis tentang kekuasaan selalu bermuara pada satu pertanyaan: ***apakah kekuasaan ini menopang atau mengkhianati kepercayaan yang diberikan kepadanya?***

Aristoteles menempatkan keadilan sebagai kebajikan tertinggi dalam kehidupan politik — bukan sekadar satu kebajikan di antara banyak, tapi kebajikan yang merangkum semua kebajikan lain dalam dimensi sosialnya. Penguasa yang tidak adil bukan sekadar pemimpin yang buruk — ia adalah kontradiksi dalam istilah: seseorang yang memegang otoritas publik sambil mengkhianati fungsi dasarnya.

D.2 Kapasitas Transenden: Hukum Yang Melampaui Hukum

Tradisi hukum alam (*natural law*) — dari Cicero hingga Thomas Aquinas, dari John Locke hingga Lon Fuller — bersikeras bahwa ada standar moral yang melampaui hukum positif, yang menjadi ukuran apakah hukum positif itu sah atau tidak. Aquinas menyebutnya *lex aeterna* yang memanifestasikan dirinya dalam *lex naturalis*, dan baru kemudian dalam *lex humana*. Hirarki ini menegaskan: hukum buatan manusia mendapatkan otoritasnya dari kesesuaiannya dengan tatanan yang lebih tinggi.

Dalam tradisi Islam, prinsip ini diungkapkan melalui konsep ***maqashid al-syariah*** — tujuan-tujuan syariat yang menjadi ukuran validitas setiap aturan hukum: perlindungan jiwa, akal, keturunan, harta, dan agama. Sebuah hukum yang secara teknis sesuai dengan teks tapi bertentangan dengan maqashid-nya dianggap cacat secara substantif.

D.3 Dimensi Metafisik: Keadilan sebagai Atribut Ilahi

Dalam teologi Islam, ***al-'Adl*** (Yang Maha Adil) adalah salah satu Asma al-Husna — nama-nama yang mengungkapkan hakikat Ilahi. Ini bukan sekadar pernyataan teologis — ini adalah pernyataan epistemologis: **keadilan yang sejati melampaui kapasitas manusia untuk mendefinisikannya secara tuntas**. Manusia dapat mendekati keadilan, dapat membangun institusi yang berusaha mewujudkannya, tapi tidak dapat mengklaimnya sebagai milik eksklusif sistem atau ideologi manapun.

Implikasi politiknya radikal: tidak ada sistem hukum atau kekuasaan politik manapun yang berhak mengidentifikasi dirinya sepenuhnya dengan keadilan. Klaim seperti itu adalah bentuk keangkuhan (hubris) yang selalu berujung pada tirani. Keadilan selalu lebih besar dari sistem yang mengklaimnya.

E. KEADILAN YANG BEING BEYOND THE MIND — PRAMOEDYA ANANTA TOER DAN TETRALOGI BURU

E.1 Sastra sebagai Epistemologi

Pramoedya Ananta Toer menulis empat novel Tetralogi Buru (*Bumi Manusia, Anak Semua Bangsa, Jejak Langkah, Rumah Kaca*) di atas kertas lusuh di pengasingan Pulau Buru, didiktekan kepada sesama tahanan sebelum akhirnya berhasil diselundupkan keluar dan diterbitkan. Tetralogi ini bukan sekadar karya sastra — ia adalah ***aksi filsafat***: pembuktian bahwa pikiran manusia yang merdeka tidak bisa dipenjarakan, bahwa keadilan yang hidup dalam kesadaran lebih kuat dari kekuasaan yang mencoba memadamkannya.

E.2 Minke Dan Batas Epistemologi Modernitas

Tokoh Minke — alter ego intelektual Pramoedya — adalah seorang pribumi terdidik yang terbelah: antara modernitas Eropa yang menawarkan rasionalitas dan kemerdekaan individu, dan realitas kolonial yang menggunakan rasionalitas yang sama untuk mendominasi dan merendahkan. Minke belajar bahwa ***hukum yang tertulis di atas kertas dan keadilan yang hidup dalam jiwa manusia adalah dua hal yang berbeda*** — dan bahwa yang kedua selalu mendahului, mengatasi, dan menghakimi yang pertama.

> *"Seorang terpelajar harus juga belajar berlaku adil sudah sejak dalam pikiran, apalagi dalam perbuatan." — Pramoedya Ananta Toer, Bumi Manusia*

Kalimat ini mengandung kedalaman epistemologis yang melampaui estetika sastra: ***keadilan bukan hanya norma eksternal yang mengatur tindakan — ia adalah disposisi batin yang harus dimulai sejak dalam cara berpikir***. Ini adalah rumusan etika yang lebih radikal dari sekadar kepatuhan pada hukum: keadilan sebagai kondisi interior sebelum menjadi tindakan eksternal.

E.3 Being Beyond The Mind: Keadilan Yang Melampaui Pikiran

Paradoks terdalam dalam Tetralogi Buru: Pramoedya — yang dipenjara tanpa pengadilan, tanpa tuduhan yang terbukti, tanpa hak pembelaan — justru menuliskan karya paling jernih tentang keadilan dari dalam jeruji ketidakadilan yang paling brutal. Ini mengungkapkan sesuatu yang mendalam: **keadilan yang sejati tidak bergantung pada kondisi eksternal di mana ia dipraktikkan — ia adalah sesuatu yang hidup *beyond the mind*, melampaui pikiran rasional, berakar dalam substrat yang lebih dalam dari sekedar proses kognitif.**

Dalam bahasa filsafat Islam, ini adalah dimensi 'irfani — pengenalan melalui pengalaman batin yang melampaui penalaran diskursif. Keadilan yang Pramoedya wujudkan bukan hanya hasil pemikiran tentang keadilan — ia adalah pengejawantahan keadilan itu sendiri dalam kondisi yang paling tidak mengizinkannya. Ini adalah bukti bahwa keadilan memiliki akar yang lebih dalam dari institusi, lebih dalam dari hukum, bahkan lebih dalam dari pikiran sadar.

F. EKOLOGI DAN INTEGRASI SOSIOLOGIS SUMBERDAYA KEHIDUPAN EKONOMI

F.1 Ekologi Sebagai Kerangka Sosiologis

Pendekatan ekologis dalam sosiologi — dari Amos Hawley hingga perspektif ekologi politik kontemporer — mengajarkan bahwa masyarakat manusia tidak bisa dipahami terlepas dari konteks sumberdaya alam dan ekosistem yang menopangnya. ***Sumberdaya kehidupan ekonomi*** bukan sekadar faktor produksi dalam kalkulus ekonomi — ia adalah substrat material dari reproduksi sosial dan landasan bagi pembentukan norma-norma yang mengatur distribusi dan akses.

F.2 Kerusakan Ekologis Sebagai Kerusakan Normatif

Ketika sumber daya alam dieksploitasi secara predatoris — hutan ditebang tanpa batas, laut dikuras tanpa pemulihan, tanah dijual tanpa mempertimbangkan mereka yang bergantung padanya — yang rusak bukan hanya ekosistem fisik. Yang rusak adalah seluruh jaring norma sosial yang terbentuk di sekitarnya: norma tentang hak, tentang kewajiban antargenerasi, tentang batas-batas yang tidak boleh dilanggar.

Masyarakat adat sering menjadi penjaga norma ekologis yang paling efektif justru karena mereka memiliki ***hukum adat yang mengintegrasikan dimensi ekonomi, ekologis, dan normatif*** dalam satu sistem nilai yang kohesif. Ketika hukum negara menggantikan hukum adat demi kepentingan investasi, yang terjadi bukan hanya penggantian aturan — ia adalah penghancuran sistem ekologi-normatif yang telah terbukti berkelanjutan selama berabad-abad.

F.3 Integrasi Sebagai Prinsip Tata Kelola

Tata kelola yang sehat mensyaratkan apa yang bisa kita sebut sebagai ***integrasi sosiologis***: kemampuan sistem hukum untuk menghubungkan dimensi ekonomi (distribusi sumberdaya), ekologis (keberlanjutan alam), dan normatif (keadilan antar generasi) dalam satu kerangka yang kohesif. Kegagalan integrasi ini — ketika hukum ekonomi mengabaikan hukum ekologi, atau ketika regulasi investasi mengabaikan norma komunitas — adalah resep bagi patologi sosial yang menyebar dan menguat.

H. BASIS NORMATIF SOSIOLOGI HUKUM — LEVIATHAN THOMAS HOBBES

H.1 Hobbes Dalam Konteks Zamannya

Thomas Hobbes (1588–1679) menulis *Leviathan* (1651) dalam bayang-bayang Perang Saudara Inggris — konflik berdarah yang mengoyak keyakinan tentang tatanan sosial yang stabil. Pertanyaan Hobbes bukan tentang keadilan ideal, melainkan tentang ***kondisi minimal yang memungkinkan kehidupan sosial sama sekali***. Jawaban radikalnya: tanpa otoritas berdaulat yang kuat, manusia akan kembali ke kondisi alamiah di mana kehidupan adalah *"solitary, poor, nasty, brutish, and short"* — sendirian, miskin, brutal, dan singkat.

H.2 Kontrak Sosial Sebagai Transaksi Nilai

Model Hobbes tentang kontrak sosial pada dasarnya adalah ***transaksi nilai kekuasaan***: individu-individu yang rasional menyerahkan sebagian kebebasan alamiah mereka kepada Leviathan (negara) dengan imbalan keamanan dan ketertiban. Ini adalah transaksi yang asimetris secara radikal — individu menyerahkan hampir segalanya, Leviathan menerima hampir segalanya.

Sosiologi hukum dapat membaca model Hobbes ini sebagai pengungkapan jujur tentang apa yang sebenarnya terjadi dalam banyak sistem hukum: hukum sebagai ***instrumen pengelolaan ketakutan***. Negara memperoleh kepatuhan bukan melalui konsensus tentang keadilan, melainkan melalui ancaman koersi yang lebih teratur dari kekerasan anarkis. Dalam kerangka ini, hukum adalah **lesser evil** — kejahatan yang lebih kecil yang mencegah kejahatan yang lebih besar.

H.3 Imajinasi Mitologis Leviathan

Pilihan Hobbes untuk menggunakan nama ***Leviathan*** — monster laut raksasa dari tradisi Ibrani kuno (Kitab Ayub, Mazmur) — bukan sekadar metafora literer. Ia mengandung dimensi mitologis yang disengaja: negara yang ia bayangkan adalah entitas yang melampaui individu-individu yang membentuknya, yang memiliki kehidupan dan logikanya sendiri, yang menginspirasi ketakutan sekaligus memerlukan ketakutan itu sebagai bahan bakar legitimasinya.

Yang menarik secara kritis: Leviathan dalam tradisi Ibrani adalah simbol kekacauan kosmik yang harus dijinakkan oleh Tuhan — bukan simbol ketertiban. Hobbes, secara ironis, meminjam simbol kekacauan untuk menggambarkan tatanan. Ini mengungkapkan ambivalensi mendasar dalam pemikiran politiknya: ***negara yang ia bangun untuk mengatasi kekacauan mengandung benih-benih kekacauan dalam dirinya sendiri*** — karena ia tidak memiliki basis nilai yang melampaui kekuasaannya sendiri.

I. LEVIATHAN: MITOLOGI DAN FUNGSI PENGAJARAN NILAI

I.1 Mitos Sebagai Pedagogi Politik

Ernst Cassirer dalam *The Myth of the State* menunjukkan bagaimana narasi mitologis berfungsi sebagai pedagogi politik: mitos tidak sekadar menceritakan — ia membentuk imajinasi kolektif tentang apa yang mungkin, apa yang benar, dan apa

yang harus ditaati. Leviathan Hobbes adalah mitos tentang negara yang bekerja: menginternalisasi dalam benak warga logika bahwa tanpa kekuasaan terpusat yang kuat, yang tersisa hanyalah kekacauan.

Dalam konteks Indonesia kontemporer, fungsi pedagogis mitos ini tampak dalam berbagai bentuk: narasi tentang *NKRI harga mati*, tentang *persatuan di atas segalanya*, tentang ancaman disintegrasi yang selalu mengintai — semua adalah versi lokal dari Leviathan Hobbesian: ***kekuasaan terpusat yang dilegitimasi oleh ancaman kekacauan yang ia sendiri bantu konstruksi.***

I.2 Keterbatasan Hobbes: Nihilnya Basis Nilai Transenden

Kritik paling mendasar terhadap Hobbes datang dari arah yang ia sendiri tidak duga: ***kekuasaan yang tidak memiliki basis nilai transenden tidak stabil secara intrinsik***. Jika legitimasi negara hanya berasal dari kemampuannya menjamin keamanan, maka begitu kemampuan itu goyah — dalam kondisi perang, krisis ekonomi, atau ketidakbecusan birokrasi — seluruh bangunan legitimasinya runtuh bersama.

Inilah yang terjadi dalam berbagai keruntuhan rezim otokratis: ketika Leviathan tidak lagi mampu menjalankan janji fundamentalnya (keamanan dan ketertiban), seluruh basis kepatuhannya hancur seketika — karena ia tidak pernah membangun basis nilai yang lebih dalam dari sekadar kontrak fungsional. Soeharto jatuh bukan karena rakyat tiba-tiba menjadi demokratis — tapi karena krisis 1998 membuktikan bahwa Leviathan Indonesia tidak lagi mampu menjamin minimal yang dijanjikannya.

I.3 Melampaui Hobbes: Menuju Hukum Yang Bernilai

Jika Hobbes membangun hukum di atas ketakutan, apa yang bisa kita bangun di atasnya sebagai alternatif? Tradisi yang lebih kaya — dari Aristoteles hingga Rawls, dari Ibn Khaldun hingga Pramoedya — menunjukkan bahwa ***hukum yang tahan lama adalah hukum yang berakar pada konsensus nilai, bukan sekadar konsensus ketakutan***. Nilai-nilai seperti keadilan, kesetaraan di hadapan hukum, perlindungan yang lemah dari yang kuat — ini bukan sekadar ideal abstrak. Ia adalah kondisi praksis bagi stabilitas sosial jangka panjang.

Dalam bahasa sosiologi hukum: ***legitimasi substantif lebih tahan lama dari legalitas formal***. Sistem hukum yang warganya patuhi karena percaya pada keadilannya jauh lebih stabil dari sistem yang dipatuhi karena takut pada konsekuensinya. Yang pertama membangun modal sosial; yang kedua menguras modal sosial seiring waktu.

PENUTUP SUB-BAGIAN : HUKUM YANG BERMARTABAT

Pertanyaan yang kita mulai di awal — ***apakah hukum baru bisa disebut hukum kalau ada nilai di atasnya?*** — kini memiliki jawaban yang berlapis. Secara deskriptif: tidak, banyak sistem hukum yang ada tidak memiliki basis nilai transenden yang kuat, dan mereka tetap "bekerja" dalam pengertian teknis. Secara normatif: ya, hukum yang kehilangan basis nilai melampaui dirinya sendiri adalah hukum yang cacat secara substantif — ia bisa memaksa, tapi tidak bisa mengikat secara moral.

Dari Hammurabi hingga Hobbes, dari Durkheim hingga Pramoedya, dari hukum adat Nusantara hingga *maqashid al-syariah*, tradisi pemikiran manusia yang paling kaya tentang hukum selalu bermuara pada kesimpulan yang sama: **hukum yang bermartabat adalah hukum yang tahu batas dirinya sendiri — yang tahu bahwa keadilan yang sesungguhnya selalu lebih besar dari sistem yang mengklaimnya.**

Di sinilah letak pentingnya apa yang bisa kita sebut sebagai ***epistemologi kerendahan hukum***: kesadaran bahwa setiap sistem hukum adalah upaya manusia yang tidak sempurna untuk mendekati keadilan yang melampaui kemampuan manusia untuk mendefinisikannya secara tuntas. Kesadaran ini bukan kelemahan — ia adalah ***kekuatan etis yang mencegah sistem hukum menjadi tiran atas nama keadilan.***

Karena pada akhirnya, hukum yang paling sakral bukan yang paling banyak pasal-pasalnya, bukan yang paling keras sanksinya, bukan yang paling canggih teknologinya — melainkan yang paling **jujur dalam mengakui bahwa di atas dirinya, ada nilai yang tidak bisa diklaim sebagai miliknya sendiri.** Itulah hukum yang memanusiakan. Itulah hukum yang layak disebut hukum.

KONFIGURASI NILAI KEADILAN TERHADAP INDIVIDU SENDIRI

Adil Sejak Dari Pikiran

Pada Bagian ini mengkaji dimensi paling personal dari keadilan: konfigurasi nilainya terhadap individu sendiri. Berangkat dari proposisi Pramoedya Ananta Toer bahwa seorang terpelajar harus adil sejak dalam pikiran, tulisan ini menelusuri bagaimana nafsu dan cinta sebagai kekuatan psikis membentuk atau merusak kapasitas moral-rasional seseorang; bagaimana model rasionalitas hukum dapat dipahami melalui analogi distribusi dalam aritmatika dasar; bagaimana kontradiksi nilai memanifestasikan dirinya dalam bias implementasi kebijakan; dan akhirnya bagaimana hukum yang sejati hanya bisa hidup dalam habitus moral yang hidup — bukan dalam teks yang mati. Artikel ini bergerak dari interior individu menuju eksterior institusi, dengan keyakinan bahwa semua reformasi hukum yang bermakna harus dimulai dari dalam.

PENGANTAR : DARI MANA KEADILAN DIMULAI ?

Ada asumsi yang begitu mengakar dalam wacana hukum modern sehingga hampir tidak pernah dipersoalkan: bahwa keadilan adalah soal institusi, prosedur, dan sistem — bukan soal individu. Reformasi hukum bicara tentang perubahan undang-undang, penguatan lembaga peradilan, pengawasan aparatur. Semua ini penting. Tapi ada yang terlewat dari percakapan ini: ***keadilan tidak bisa eksis di dalam institusi jika ia tidak lebih dahulu hidup di dalam individu-individu yang membentuk dan menjalankan institusi itu.***

Pramoedya Ananta Toer, dari sel pengasingannya di Pulau Buru, menyuarakan kebenaran yang mengejutkan dalam kesederhanaannya: *"Seorang terpelajar harus juga belajar berlaku adil sudah sejak dalam pikiran, apalagi dalam perbuatan."* Kata kunci di sini bukan "perbuatan" — tapi ***"sejak dalam pikiran"***. Keadilan yang otentik bukan yang dipaksakan dari luar oleh sanksi hukum, melainkan yang

tumbuh dari dalam sebagai disposisi fundamental cara seseorang memandang dirinya sendiri, orang lain, dan dunia.

Inilah pertanyaan yang menjadi inti artikel ini: ***bagaimana konfigurasi nilai keadilan bekerja pada level individu — di dalam pikiran, sebelum memanifestasikan dirinya dalam tindakan, kebijakan, dan hukum?*** Pertanyaan ini membawa kita ke wilayah yang jarang dijelajahi oleh filsafat hukum konvensional: psikologi moral, logika distribusi, ekologi nilai, dan habitus sebagai infrastruktur tak kasat mata dari setiap tatanan normatif yang hidup.

> *"Adil adalah titik di mana pikiran dan perbuatan bertemu dalam kejujuran yang tidak dikompromikan oleh kepentingan — bahkan kepentingan diri sendiri."—*

A. NAFSU YANG MENYESAL DAN CINTA YANG BERSALAH

A.1 Psikologi Moral Sebagai Fondasi Keadilan

Sebelum seseorang bisa adil kepada orang lain, ia harus lebih dulu mampu adil kepada dirinya sendiri. Dan untuk itu, ia harus mampu menghadapi dua kekuatan psikis yang paling fundamental dalam kehidupan manusia: ***nafsu*** dan ***cinta***. Keduanya bukan musuh keadilan — tapi keduanya adalah ujian paling berat bagi kapasitas moral seseorang untuk tetap berpijak pada kebenaran ketika kebenaran itu terasa menyakitkan.

Dalam tradisi Islam, struktur jiwa manusia (*nafs*) dipahami sebagai hierarki yang bergerak: dari ***nafs al-ammarah bi al-su'*** (jiwa yang selalu mendorong kepada kejahatan) menuju ***nafs al-lawwamah*** (jiwa yang menyesal dan menghakimi dirinya sendiri) dan akhirnya menuju ***nafs al-muthmainnah*** (jiwa yang tenang dalam kebenarannya). Gerak dari nafsu menuju ketenangan ini adalah persis apa yang dimaksud dengan ***adil sejak dari pikiran***: kemampuan untuk menghakimi diri sendiri sebelum menghakimi orang lain.

A.2 Nafsu Yang Menyesal: Nafs al-Lawwamah Sebagai Momentum Moral

Nafs al-lawwamah — jiwa yang menyesal — adalah kondisi yang paling manusiawi dan sekaligus paling produktif secara moral. Ia adalah titik di mana seseorang sadar bahwa ia telah melampaui batas, telah mendahulukan keinginan atas kebenaran,

telah memilih kenyamanan atas kejujuran. Penyesalan ini bukan kelemahan — ia adalah ***bukti bahwa nurani belum mati***, bahwa kapasitas moral masih berfungsi meski sempat terganggu oleh dorongan nafsu.

Secara psikologis, penyesalan yang autentik (bukan yang bersifat defensif dan egois) adalah mekanisme kalibrasi moral: ia menunjukkan kepada seseorang jarak antara apa yang ia lakukan dan apa yang seharusnya ia lakukan. Tanpa kemampuan untuk menyesal secara jujur, seseorang kehilangan akses ke kompas moralnya sendiri. Ia menjadi, dalam bahasa Al-Qur'an, seperti orang yang memiliki hati tapi tidak digunakan untuk memahami — *lahum qulubun la yafqahuna biha*.

Dalam konteks sosiologi hukum, nafsu yang menyesal memiliki implikasi institusional yang konkret: ***sistem hukum yang tidak memberi ruang bagi penyesalan dan rehabilitasi — yang hanya menghukum tanpa mendidik — gagal memahami bagaimana perubahan moral benar-benar terjadi dalam diri manusia***. Penjara yang hanya memenjarakan badan tanpa menyentuh nafs al-lawwamah hanya memproduksi pelanggar yang lebih terampil menyembunyikan kesalahannya — bukan warga yang lebih adil.

A.3 Cinta Yang Bersalah: Ketika Afeksi Mengacaukan Keadilan

Jika nafsu yang menyesal adalah tentang kelebihan yang disadari, cinta yang bersalah adalah tentang ***kebutaan yang dicintai***. Cinta — dalam berbagai bentuknya: cinta romantis, cinta orang tua kepada anak, cinta kelompok, cinta tanah air — memiliki kecenderungan alami untuk ***mendistorsi persepsi moral***: membuat kita melihat yang kita cintai lebih baik dari yang sebenarnya, membenarkan tindakan yang pada orang lain akan kita hukum, dan menutup mata terhadap kesalahan yang mestinya kita lihat.

Aristoteles menyebutnya sebagai bahaya *philia* (cinta/persahabatan) yang berlebihan terhadap keadilan: seorang hakim yang memutus perkara melibatkan sahabatnya tidak bisa berlaku adil bukan karena ia jahat, melainkan karena ***cinta secara struktural menghasilkan bias persepsi yang melampaui kontrol rasional semata***. Ini bukan soal kelemahan karakter — ini soal arsitektur psikis manusia.

Cinta yang bersalah — yang sadar akan biasnya tapi memilih tetap pada bias itu — adalah kondisi moral yang paling kompleks. Ia berbeda dari cinta yang buta (yang tidak sadar akan distorsinya) dan dari cinta yang matang (yang mampu mencintai sekaligus melihat dengan jelas). Cinta yang bersalah ***tahu bahwa ia tidak adil, tapi memilih untuk tidak adil karena biaya kejujurannya terasa terlalu besar***. Ini adalah kondisi yang menjelaskan begitu banyak korupsi, nepotisme, dan penyalahgunaan kekuasaan yang bukan lahir dari kejahatan murni tapi dari cinta yang kehilangan batasnya.

A.4 Menuju Keseimbangan: Adil Kepada Diri Sendiri Sebagai Prasyarat

Sintesis dari dua kondisi ini — nafsu yang menyesal dan cinta yang bersalah — menunjuk pada satu prasyarat fundamental bagi keadilan yang otentik: ***kemampuan untuk bersikap adil kepada diri sendiri***. Ini bukan narsisisme — sebaliknya, ini adalah kesediaan untuk melihat diri sendiri dengan kejujuran yang sama yang kita tuntut dari orang lain. Untuk mengakui dorongan nafsunya sendiri tanpa menyangkalnya. Untuk mengakui bias cintanya sendiri tanpa membenarkannya.

Imam Al-Ghazali dalam *Ihya Ulumuddin* mengidentifikasi ***muhasabah al-nafs*** — perhitungan jiwa terhadap dirinya sendiri — sebagai praktik spiritual yang paling fundamental dalam pembentukan karakter moral. Sebelum seseorang bisa menghakimi dunia dengan adil, ia harus lebih dulu sanggup menghakimi dirinya sendiri dengan jujur. Ini adalah epistemologi keadilan yang dimulai dari dalam.

B. MODEL RASIONALITAS HUKUM DAN LOGIKA DISTRIBUSI ARITMETIKA

B.1 Hukum Sebagai Sistem Distribusi

Ada analogi yang sangat instruktif antara rasionalitas hukum dan operasi aritmatika dasar — khususnya operasi ***pembagian (division)***. Hukum, pada tingkat paling fundamental, adalah sistem yang mendistribusikan: mendistribusikan hak dan kewajiban, beban dan manfaat, sanksi dan perlindungan, akses dan pembatasan. Pertanyaan keadilan dalam hukum adalah selalu pertanyaan tentang ***apakah distribusi itu dilakukan dengan prinsip yang konsisten, proporsional, dan dapat dipertanggungjawabkan.***

Aristoteles membedakan dua bentuk keadilan distributif: ***keadilan aritmetik*** (kesetaraan absolut — setiap orang mendapat sama) dan ***keadilan geometrik*** (kesetaraan proporsional — setiap orang mendapat sesuai dengan kontribusi atau kebutuhannya). Sistem hukum modern yang baik harus mampu beroperasi dengan keduanya secara kontekstual — tapi ini mensyaratkan ***rasionalitas yang mampu membedakan kapan kesetaraan absolut diperlukan dan kapan proporsionalitas yang adil.***

B.2 Distribution Line Filosofis: Garis Pembagi sebagai Metafora

Dalam aritmatika dasar, operasi pembagian mengandung struktur yang paralel dengan logika keadilan distributif. Ketika kita membagi $\boldsymbol{a \div b = c}$, ada tiga elemen: $\boldsymbol{a}$ (yang dibagi — sumberdaya, hak, beban), $\boldsymbol{b}$ (pembagi — prinsip distribusi, kriteria keadilan), dan $\boldsymbol{c}$ (hasil — apa yang diterima masing-masing pihak). Keadilan hukum gagal bukan hanya ketika *a* yang dibagi tidak cukup — ia gagal terutama ketika ***b (prinsip pembaginya) sendiri cacat, tidak konsisten, atau dimanipulasi.***

Ini adalah apa yang kita sebut sebagai ***Distribution Line Filosofis***: garis imajiner yang menentukan dengan prinsip apa distribusi dilakukan. Dalam matematika, garis ini bersifat deterministik — 10 ÷ 2 selalu 5. Dalam hukum, garis ini bersifat normatif — ditentukan oleh nilai-nilai yang dipilih secara sadar maupun tak sadar oleh pembuat dan penegak hukum. ***Persoalan terbesar dalam hukum modern bukan pada ketidakjelasan hasilnya (c), melainkan pada ketersembunyian dan manipulasi prinsip pembaginya (b).***

B.3 Sisa Pembagian: Residu yang Tidak Pernah Habis

Dalam aritmetika, beberapa pembagian menghasilkan ***sisa (remainder)*** — nilai yang tidak habis terbagi. Analogi ini mengandung kebenaran yang dalam tentang keadilan: ***tidak ada sistem distribusi hukum yang mampu menyelesaikan semua klaim keadilan secara sempurna***. Selalu ada residu — pihak yang merasa haknya belum sepenuhnya terpenuhi, dimensi keadilan yang belum terjangkau oleh aturan yang ada, kasus-kasus tepi yang tidak pas dalam kategori yang tersedia.

Sistem hukum yang matang bukan yang mengklaim tidak memiliki sisa pembagian — itu adalah kebohongan. Sistem hukum yang matang adalah yang ***mengakui sisa pembagiannya secara jujur dan membangun mekanisme untuk mengelolanya***: melalui diskresi hakim, melalui equity, melalui pengecualian yang berprinsip, melalui terus-menerus memperbarui dirinya seiring evolusi nilai masyarakat.

B.4 Rasionalitas Formal versus Rasionalitas Substantif dalam Operasi Hukum

Max Weber membedakan empat tipe rasionalitas hukum: formal-irasional, substantif-irasional, formal-rasional, dan substantif-rasional. ***Rasionalitas formal-rasional*** — karakteristik sistem hukum positivis modern — bekerja seperti kalkulator: prosedur yang jelas, hasil yang dapat diprediksi, tidak bergantung pada penilaian moral ad hoc. Tapi seperti kalkulator yang algoritmanya salah, ia bisa menghasilkan jawaban yang salah secara konsisten.

Yang dibutuhkan adalah ***rasionalitas substantif-rasional***: sistem yang sekaligus prosedural (dapat diprediksi, tidak arbitrer) DAN berakar pada nilai-nilai substantif yang dapat dipertanggungjawabkan secara moral. Ini bukan kemudahan — ia adalah tantangan tertinggi dalam pembangunan hukum. Seperti pembagian yang menghasilkan bilangan bulat yang tepat ***dan*** mencerminkan proporsi yang adil — keduanya diperlukan sekaligus.

C. KONTRADIKSI NILAI DAN DALIL HUKUM TERHADAP REALITAS SUPREMATIF

C.1 Gap Antara Norma Dan Realitas: Sebuah Diagnosis

Salah satu fenomena paling konsisten dalam sistem hukum manapun adalah apa yang para sosiolog hukum sebut sebagai ***law in books versus law in action*** — jurang antara hukum yang tertulis dan hukum yang benar-benar berlaku dalam kehidupan nyata. Di Indonesia, jurang ini memiliki dimensi yang sangat khas: ***semakin tinggi klaim suprematif sebuah aturan, semakin besar potensi bias dalam implementasinya.***

Kontradiksi nilai dalam dalil hukum terjadi ketika sebuah norma hukum membawa dalam dirinya tegangan internal antara nilai-nilai yang berbeda — dan tegangan itu

tidak diselesaikan dalam teks aturannya sendiri, melainkan diserahkan kepada diskresi implementasi. Contoh klasik: Pasal 33 UUD 1945 tentang *"perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan"* mengandung tegangan inheren antara nilai kolektivis (kekeluargaan) dan realitas kapitalisme pasar yang menjadi rezim ekonomi dominan pasca-reformasi. Kontradiksi ini tidak diselesaikan dalam teks — ia diserahkan kepada tafsir dan kebijakan yang kemudian menjadi arena perebutan kepentingan.

C.2 Bias Implementasi: Ketika Nilai Kalah dari Kepentingan

Bias implementasi kebijakan hukum bukan sekadar fenomena korupsi — ia adalah masalah ***arsitektur epistemologis*** dari cara kita memahami hubungan antara norma dan realitas. Ketika aparat hukum — polisi, jaksa, hakim, birokrat — menghadapi situasi konkret, mereka tidak beroperasi dalam vakum. Mereka beroperasi dalam jaringan kepentingan, relasi kuasa, habitus kelas, dan tekanan institusional yang membentuk apa yang mereka ***lihat*** sebagai relevan, apa yang mereka ***tafsirkan*** sebagai hukum yang berlaku, dan apa yang mereka ***pilih*** sebagai tindakan yang tepat.

Bourdieu memberi kita konsep *habitus* untuk memahami ini: disposisi yang terinternalisasi melalui pengalaman dan posisi dalam struktur sosial, yang menghasilkan penilaian dan tindakan yang ***terasa natural tapi sebenarnya merupakan produk kondisi sosial tertentu***. Aparatur hukum yang berhabitus kelas menengah atas cenderung melihat kejahatan kerah putih sebagai "kesalahan prosedur" sementara kejahatan jalanan sebagai "ancaman ketertiban" — bukan karena mereka jahat, melainkan karena habitus membentuk persepsi sebelum nalar bekerja.

C.3 Kapasitas Aparatur: Antara Kompetensi dan Integritas

Krisis implementasi hukum di Indonesia memiliki dua dimensi yang sering dicampuradukkan: ***kapasitas*** (kemampuan teknis) dan ***integritas*** (komitmen moral). Reformasi hukum yang fokus hanya pada peningkatan kapasitas — pelatihan, teknologi, prosedur baru — tanpa menyentuh integritas, hanya menghasilkan aparatur yang lebih terampil dalam memanfaatkan celah hukum

untuk kepentingan sendiri. Sebaliknya, seruan moral semata tanpa penguatan kapasitas menghasilkan niat baik yang tidak operasional.

Yang dibutuhkan adalah integrasi keduanya dalam apa yang bisa disebut sebagai ***ethos profesional yang berkarakter***: aparatur yang tidak hanya tahu ***bagaimana*** hukum diterapkan, tapi juga tahu ***mengapa*** ia menerapkannya — dan mampu mempertanggungjawabkan keduanya kepada prinsip yang melampaui jabatan dan kepentingannya sendiri.

D. MAKNA KESESUAIAN DAN SISTEM KOMPATIBEL: INISIATIF APARATUR PADA KEADAAN MENDESAK

D.1 Kompatibilitas Sebagai Konsep Kunci

Dalam rekayasa sistem, *compatibility* merujuk pada kemampuan komponen-komponen yang berbeda untuk bekerja bersama tanpa konflik — masing-masing mempertahankan fungsinya sambil berkontribusi pada tujuan sistem secara keseluruhan. Dalam sosiologi hukum, ***kesesuaian sistem (systemic compatibility)*** merujuk pada koherensi antara norma tertulis, nilai sosial yang hidup, dan kapasitas institusional yang tersedia untuk mengimplementasikannya.

Ketidak kompatibilitas adalah sumber utama patologi hukum: aturan yang kompatibel dengan nilai elite tapi tidak kompatibel dengan nilai komunitas lokal; prosedur yang kompatibel dengan kapasitas lembaga besar tapi tidak dengan kondisi daerah terpencil; hukum yang kompatibel dengan logika pasar tapi tidak dengan logika subsistensi masyarakat adat. ***Ketidak kompatibilitas ini bukan soal salah dan benar — ia soal aspek rasio yang tidak selaras antara keadaan ideal dalam teks dan keadaan nyata di lapangan.***

D.2 Aspek Rasio Keadaan Lapangan

Konsep ***aspek rasio keadaan lapangan*** mengacu pada perbandingan antara apa yang diminta oleh norma hukum dan apa yang tersedia (secara sumberdaya, kapasitas, legitimasi sosial) untuk memenuhi permintaan itu. Ketika aspek rasio ini jauh dari keseimbangan — ketika norma menuntut terlalu banyak dari realitas yang ada — terjadi apa yang bisa disebut sebagai ***implementasi paksa yang***

kontraproduktif: aturan diterapkan secara formal tapi menghasilkan resistensi, penghindaran, atau distorsi yang merusak tujuan aturan itu sendiri.

Contoh konkret: kebijakan pertanahan yang secara legal sah tapi tidak kompatibel dengan sistem penguasaan lahan adat lokal akan diterapkan di atas kertas tapi kemudian menjadi resistensi dalam praktik — menghasilkan konflik laten yang jauh lebih merusak dari ketiadaan kebijakan sekalipun. ***Kesesuaian aspek rasio bukan konsesi terhadap ketidakadilan — ia adalah prasyarat bagi keberlakuan hukum yang efektif.***

D.3 Inisiatif Aparatur Dalam Keadaan Mendesak: Diskresi Sebagai Tanggung Jawab

Ketika norma tertulis tidak menjangkau situasi konkret — ketika aturan tidak bicara, atau bicara tapi tidak relevan — aparatur hukum dihadapkan pada ***momen diskresi***: kewajiban untuk bertindak meski tanpa panduan eksplisit. Diskresi ini sering disalahpahami sebagai kebebasan — padahal ia adalah ***beban tanggung jawab yang lebih berat dari sekadar melaksanakan prosedur***. Karena dalam diskresi, aparatur harus memutuskan berdasarkan penilaian moralnya sendiri tentang apa yang benar — dan penilaian itu mengandaikan karakter, bukan sekadar kompetensi.

Lon Fuller dalam *The Morality of Law* mengidentifikasi ***inner morality of law*** sebagai syarat minimum bagi sistem hukum yang fungsional: konsistensi, dapat dipahami, tidak berlaku surut, tidak meminta yang mustahil. Dalam keadaan mendesak, ketika aturan tidak tersedia, prinsip-prinsip inner morality ini menjadi kompas bagi diskresi yang bertanggung jawab. ***Aparatur yang baik bukan yang hanya patuh pada aturan yang ada — tapi yang mampu bertindak adil ketika aturan tidak ada.***

E. RESULTANTE HUKUM — ASPEK KEBERLAKUAN DAN HABITUS MORAL

E.1 Resultante Sebagai Konsep Fisika Yang Dipinjam

Dalam fisika, *resultante* adalah vektor tunggal yang merupakan hasil penjumlahan semua gaya yang bekerja pada suatu titik. Setiap gaya memiliki besar dan arah tersendiri — dan resultante adalah keseimbangan dinamis dari semua gaya itu. Jika

semua gaya sama besar dan berlawanan arah, resultante adalah nol: tidak ada gerak, tidak ada perubahan.

Analogi ini sangat kuat untuk memahami apa yang terjadi ketika sistem hukum mencoba mengakomodasi semua kepentingan, semua nilai, semua komunitas secara setara dalam ruang idealnya masing-masing yang terpisah: ***resultante hukum menjadi nol — hukum tidak ke mana-mana, tidak menghasilkan perubahan, tidak menegakkan apa pun***. Hukum yang ingin memuaskan semua pihak secara sempurna seringkali gagal melayani siapapun secara berarti.

E.2 Paradoks Pluralisme Hukum Yang Fragmentatif

Ada paradoks dalam pluralisme hukum yang terlalu jauh: dalam upaya menghormati keragaman nilai dan komunitas, sistem hukum bisa fragmentasi menjadi kumpulan sistem yang saling tidak kompatibel — masing-masing ***berdaulat dalam ruang idealnya sendiri tapi tidak mampu menghasilkan tatanan yang berlaku lintas batas***. Ini adalah kondisi di mana hukum nasional berlaku di kertas, hukum adat berlaku di lapangan, hukum agama berlaku di domain keluarga, dan hukum pasar berlaku dalam transaksi — dengan konflik yang tidak terselesaikan di setiap zona persinggungan.

Ini bukan argumen untuk monisme hukum yang mengabaikan keragaman. Ia adalah argumen untuk ***pluralisme yang terkoordinasi*** — dimana berbagai sistem hukum dapat hidup berdampingan tapi memiliki mekanisme artikulasi yang jelas untuk mengelola konflik di antara mereka. Tanpa mekanisme ini, yang berlaku bukan hukum yang paling adil, melainkan hukum dari pihak yang paling kuat di setiap situasi konkret.

E.3 Habitus Moral Sebagai Fundamental Nilai

Di sinilah konsep ***habitus moral*** — yang kita pinjam dan perluas dari Bourdieu — menjadi kunci. Habitus moral adalah sistem disposisi yang terinternalisasi melalui pengalaman hidup dalam komunitas tertentu, yang menghasilkan penilaian moral yang terasa intuitif tapi sebenarnya merupakan produk dari sejarah nilai komunitas itu. Ia adalah ***"grammar" moral yang bekerja di bawah kesadaran*** — mengatur apa yang terasa benar, apa yang terasa salah, apa yang terasa wajar, apa yang terasa keterlaluan.

Hukum yang tidak kompatibel dengan habitus moral komunitas yang diatur adalah hukum yang akan dilanggar secara luas bukan karena warganya amoral, melainkan karena hukum itu ***berbicara dalam bahasa nilai yang bukan bahasa mereka***. Inilah yang terjadi ketika hukum kolonial diterapkan pada masyarakat adat, ketika hukum pasar diterapkan pada komunitas subsistensi, ketika standar birokrasi metropolitan diterapkan pada realitas rural yang sama sekali berbeda.

E.4 Komposisi Hukum Dan Kebudayaan: Menuju Sintesis

Hukum yang benar-benar berlaku — bukan sekadar *law in books* tapi *law in action* yang hidup — adalah hukum yang berhasil menjadi bagian dari kebudayaan: dari cara orang berpikir tentang apa yang benar dan salah, dari habitus moral yang mengatur perilaku sehari-hari tanpa memerlukan ancaman sanksi terus-menerus.

Ini bukan berarti hukum harus selalu mengikuti kebudayaan yang ada — kebudayaan juga bisa mengandung nilai yang perlu dikoreksi (diskriminasi berbasis gender, kasta, etnis). Tapi perubahan nilai yang dibawa hukum harus dilakukan melalui ***dialog kebudayaan yang sabar, bukan imposisi dari atas yang mengabaikan proses internalisasi***. Perubahan hukum yang bermakna adalah perubahan yang akhirnya menjadi bagian dari habitus — dari cara orang memandang dirinya sendiri dan orang lain secara spontan, bukan hanya ketika polisi mengawasi.

> *"Hukum yang paling kuat bukan yang paling banyak pasalnya, bukan yang paling keras sanksinya — melainkan yang paling dalam meresap ke dalam cara manusia memandang dirinya sendiri dan sesamanya. Itulah hukum yang telah menjadi kebudayaan."—*

PENUTUP SUB-BAGIAN : MERAJUT KEADILAN DARI DALAM

Perjalanan artikel ini dimulai dari interior individu — dari nafsu yang menyesal dan cinta yang bersalah sebagai ujian paling fundamental bagi kapasitas moral seseorang untuk adil. Dari sana kita bergerak ke logika distribusi dalam rasionalitas hukum, ke kontradiksi nilai dalam implementasi kebijakan, ke problem kompatibilitas antara

norma dan realitas, dan akhirnya ke pertanyaan tentang habitus moral sebagai fondasi dari setiap keberlakuan hukum yang sejati.

Tema yang mengikat semua ini adalah satu: ***keadilan tidak bisa dibangun dari luar ke dalam — ia harus dimulai dari dalam ke luar***. Reformasi hukum yang hanya menyentuh institusi tanpa menyentuh manusia-manusia yang menjalankannya adalah reformasi yang akan terbentur pada limitasi yang sama berulang-ulang. Manusia yang tidak adil kepada dirinya sendiri tidak akan adil kepada orang lain, meski prosedurnya sempurna.

Proposisi Pramoedya — *adil sejak dari pikiran* — bukan idealisme yang naif. Ia adalah ***program epistemologis yang radikal***: tuntutan agar setiap orang yang berurusan dengan hukum — pembuat aturan, penegak hukum, warga yang mematuhinya — memulai dari kejujuran terhadap dirinya sendiri. Tentang nafsunya. Tentang biasnya. Tentang kepentingannya. Tentang keterbatasannya.

Karena dari kejujuran itulah satu-satunya keadilan yang tidak bisa dibeli, tidak bisa dimanipulasi, dan tidak bisa dipadamkan oleh kekuasaan manapun dapat tumbuh: keadilan yang ***being beyond the mind*** — yang berakar lebih dalam dari pikiran rasional, lebih dalam dari kepentingan, lebih dalam dari rasa takut kepada sanksi. Keadilan yang menjadi ***karakter***, bukan sekadar kepatuhan.

SUPREMASI DAN NILAI KEUTAMAAN DALAM KONSEP ETIKA

Philosophy of Ethics

Sub-Tema:
Etika Dasar: Konsistensi Nilai Subjek Hukum, Konsekuensi Positivistik, serta Deskripsi Idealisme Norma dalam Ideologi

Di sub-bagian ini lebih mengkaji secara mendalam konsep supremasi dan nilai keutamaan dalam filsafat etika (Philosophy of Ethics), dengan fokus utama pada tiga dimensi fundamental: (1) konsistensi nilai subjek hukum sebagai landasan etika dasar, (2) konsekuensi positivistik dalam kerangka normatif hukum, dan (3) deskripsi idealisme norma dalam konstruksi ideologi. Melalui pendekatan analitik-filosofis dan kajian literatur komparatif, paper ini berargumen bahwa supremasi nilai etika bukan sekadar konstruksi abstrak, melainkan merupakan instrumen operasional yang membentuk struktur sosial, hukum, dan moral suatu masyarakat. Temuan utama menunjukkan bahwa konsistensi nilai pada subjek hukum mengandaikan adanya universalitas prinsip moral yang melampaui konteks partikular; positivisme hukum memberikan landasan empiris bagi implementasi etika; sementara idealisme normatif menjadi jembatan antara das sein dan das sollen dalam tata kehidupan berbangsa dan bernegara.

I. PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Dalam tradisi filsafat Barat maupun Timur, pertanyaan tentang nilai tertinggi (supreme value) selalu menjadi inti dari setiap diskursus etika. Sejak Plato merumuskan konsep "The Good" sebagai nilai absolut yang melampaui segala entitas, hingga Kant yang menegaskan bahwa moralitas bersumber dari imperatif kategoris akal budi, persoalan supremasi nilai telah menjadi arena pergulatan intelektual yang tidak pernah selesai.

Dalam konteks kontemporer, pertanyaan tentang nilai keutamaan semakin relevan mengingat kompleksitas permasalahan sosial, hukum, dan ideologi yang dihadapi oleh

masyarakat modern. Globalisasi, pluralisme nilai, dan krisis legitimasi institusi-institusi normatif memaksa kita untuk kembali merefleksikan fondasi-fondasi etis yang menopang kehidupan bersama. Di sinilah Philosophy of Ethics memainkan peran strategisnya: bukan sekadar sebagai kajian akademis yang abstrak, melainkan sebagai panduan praktis untuk memetakan dan mengevaluasi nilai-nilai yang seharusnya menjadi pijakan tindakan manusia.

Supremasi dalam etika tidak identik dengan otoritarianisme nilai. Ia lebih dipahami sebagai hirarki normatif yang memberikan prioritas kepada nilai-nilai tertentu di atas nilai-nilai lainnya berdasarkan argumen rasional dan koherensi sistemik. Nilai keutamaan (virtue values) dalam tradisi Aristotelian, misalnya, menempatkan kebijaksanaan praktis (phronesis) sebagai nilai tertinggi yang memungkinkan manusia mencapai eudaimonia—kebahagiaan sebagai aktualisasi potensi tertinggi manusia.

1.2 Rumusan Masalah

Paper ini berupaya menjawab tiga pertanyaan utama yang saling berkaitan:

1. Bagaimana konsistensi nilai pada subjek hukum dapat dipahami sebagai manifestasi etika dasar yang universal dan kontekstual sekaligus?
2. Apa implikasi konsekuensi positivistik terhadap struktur etika normatif dan bagaimana hubungannya dengan supremasi nilai moral?
3. Bagaimana idealisme norma berperan dalam membentuk dan mempertahankan ideologi sebagai sistem nilai kolektif?

1.3 Tujuan Dan Signifikansi

Secara akademis, paper ini bertujuan untuk memberikan kontribusi pada diskursus etika kontemporer Indonesia, khususnya dalam mengintegrasikan pendekatan filosofis dengan kebutuhan praktis pembentukan hukum dan ideologi yang berkeadilan. Secara praktis, kajian ini diharapkan dapat menjadi referensi bagi para pembuat kebijakan, akademisi hukum, dan filsuf moral dalam memahami relasi antara nilai, norma, dan ideologi secara lebih komprehensif.

II. KERANGKA TEORITIS DAN TINJAUAN PUSTAKA

2.1 Supremasi Nilai dalam Sejarah Filsafat Etika

Konsep supremasi nilai dalam etika memiliki genealogi yang panjang. Plato dalam Republic mengargumentasikan bahwa "The Form of the Good" merupakan sumber segala pengetahuan dan keberadaan, sekaligus standar tertinggi bagi penilaian moral. Bagi Plato, seorang pemimpin yang bijak adalah mereka yang telah mencapai pengetahuan tentang "The Good" dan mampu mengaplikasikannya dalam kehidupan polis.

Aristoteles kemudian mentransformasi konsep supremasi nilai dari ranah metafisik ke ranah praksis. Dalam Nicomachean Ethics, ia merumuskan bahwa nilai tertinggi (telos) manusia adalah eudaimonia—kebahagiaan yang dicapai melalui aktualisasi virtue (arete). Supremasi nilai Aristotelian bersifat teleologis: suatu tindakan dinilai baik sejauh ia mengarah pada pencapaian telos yang sudah ditetapkan oleh kodrat manusia.

Kant melakukan revolusi Kopernikan dalam etika dengan menempatkan akal budi praktis (practical reason) sebagai sumber supremasi moral. Dalam Groundwork of the Metaphysics of Morals, Kant merumuskan Categorical Imperative sebagai prinsip tertinggi moralitas: "Bertindaklah hanya menurut maxim yang dapat kamu inginkan menjadi hukum universal." Supremasi nilai Kantian bersifat deontologis: nilai suatu tindakan tidak ditentukan oleh konsekuensinya, melainkan oleh konformitasnya dengan imperatif rasional yang universal.

Dalam tradisi utilitarian, Bentham dan Mill menggeser locus supremasi nilai dari akal budi ke konsekuensi. Nilai tertinggi bagi kaum utilitarian adalah kebahagiaan terbesar bagi jumlah terbesar (the greatest happiness of the greatest number). Supremasi nilai dalam etika utilitarian bersifat konsekuensialis: moralitas suatu tindakan ditentukan semata-mata oleh akibat-akibatnya.

2.2 Nilai Keutamaan (Virtue) Dalam Etika Kontemporer

Kebangkitan kembali etika keutamaan (virtue ethics) pada paruh kedua abad ke-20, yang diprakarsai oleh Alasdair MacIntyre melalui After Virtue (1981) dan dikembangkan oleh Philippa Foot serta Rosalind Hursthouse, menandai suatu pergeseran paradigmatik yang signifikan dalam filsafat moral. Etika keutamaan tidak bertanya "Apa yang seharusnya aku lakukan?" melainkan "Manusia macam apa yang seharusnya aku jadikan diriku?"

Nilai keutamaan (virtue values) dalam perspektif kontemporer dipahami sebagai disposisi-disposisi karakter yang memungkinkan seseorang untuk menjalani kehidupan yang baik dan berkontribusi pada flourishing komunitas. Nilai-nilai ini mencakup keberanian (courage), keadilan (justice), kebijaksanaan (prudence), dan moderasi (temperance) dalam tradisi Klasik, serta nilai-nilai seperti kejujuran, empati, dan tanggung jawab dalam elaborasi kontemporer.

III. ETIKA DASAR: KONSISTENSI NILAI SUBJEK HUKUM

3.1 Subjek Hukum Sebagai Entitas Etis

Dalam teori hukum, subjek hukum (rechtssubject) adalah setiap entitas yang memiliki hak dan kewajiban hukum. Secara tradisional, subjek hukum dibagi menjadi dua kategori: manusia natural (natuurlijke persoon) dan badan hukum (rechtspersoon). Namun, dari perspektif etika, konsepsi tentang subjek hukum memerlukan elaborasi yang lebih mendalam, khususnya berkaitan dengan pertanyaan: nilai-nilai apa yang mendasari pengakuan terhadap suatu entitas sebagai subjek hukum?

Dalam kerangka etika Kantian, pengakuan terhadap subjek hukum didasarkan pada kapasitas akal budi. Kant membedakan antara "persons" yang memiliki nilai intrinsik (dignity) dan "things" yang hanya memiliki nilai instrumental (price). Manusia adalah person karena ia adalah agen rasional yang mampu bertindak berdasarkan imperatif moral. Dignitas manusia sebagai agen rasional inilah yang menjadi fundamen etis bagi pengakuan hak-hak hukum.

Perspektif yang berbeda ditawarkan oleh teori hak-hak kodrat (natural rights theory) dari John Locke. Bagi Locke, hak-hak dasar manusia—atas kehidupan, kebebasan, dan kepemilikan—bukan bersumber dari pemberian negara, melainkan dari kodrat manusia sebagai ciptaan Tuhan yang rasional dan otonom. Subjek hukum, dalam perspektif ini, adalah entitas yang secara kodrati memiliki hak-hak yang tidak dapat dicabut oleh kekuasaan manapun.

3.2 Konsistensi Nilai Sebagai Prinsip Etika Fundamental

Konsistensi nilai merupakan salah satu prinsip paling fundamental dalam etika. Ia mengharuskan bahwa nilai-nilai yang dianut dan diterapkan oleh subjek hukum—baik

individu maupun institusi—harus bersifat koheren, non-kontradiktif, dan dapat diaplikasikan secara universal tanpa pengecualian yang tidak berdasar.

Prinsip konsistensi nilai memiliki tiga dimensi yang saling berkaitan. Pertama, konsistensi internal: nilai-nilai yang dipegang oleh seorang subjek hukum harus koheren satu sama lain dan tidak saling bertentangan. Seorang hakim yang menjunjung tinggi keadilan, misalnya, tidak dapat secara konsisten juga menerima suap. Kedua, konsistensi temporal: nilai-nilai yang dianut harus stabil sepanjang waktu, tidak berubah-ubah sesuai dengan kepentingan situasional. Ketiga, konsistensi interpersonal: standar nilai yang diterapkan kepada diri sendiri harus sama dengan standar yang diterapkan kepada orang lain dalam situasi yang serupa—prinsip yang dikenal sebagai Golden Rule dalam berbagai tradisi etika.

Dalam konteks hukum, konsistensi nilai diwujudkan melalui prinsip equality before the law dan non-diskriminasi. Setiap subjek hukum berhak mendapatkan perlakuan yang sama di hadapan hukum, tanpa memandang status sosial, ras, agama, atau identitas lainnya. Prinsip ini mencerminkan komitmen terhadap konsistensi nilai dalam penerapan norma hukum.

Namun, konsistensi nilai tidak dapat dipahami secara mekanis. Terdapat situasi-situasi di mana penerapan nilai yang konsisten justru membutuhkan sensitivitas terhadap konteks. Aristoteles telah mengidentifikasi hal ini dengan konsep epieikeia (equity)—kemampuan untuk menyesuaikan penerapan aturan umum dengan kekhususan situasi konkret tanpa mengkhianati spirit dari nilai yang mendasarinya.

3.3 Tantangan Terhadap Konsistensi Nilai Dalam Era Pluralisme

Era postmodern yang ditandai oleh pluralisme nilai menghadirkan tantangan serius terhadap prinsip konsistensi. Jika tidak ada satupun sistem nilai yang dapat diklaim sebagai universal dan mutlak, bagaimana kita dapat membangun standar konsistensi yang dapat diterima oleh semua pihak?

John Rawls dalam A Theory of Justice menawarkan solusi melalui "overlapping consensus"—gagasan bahwa meskipun masyarakat plural tidak dapat sepakat tentang pandangan komprehensif tentang kebaikan (comprehensive doctrine), mereka dapat mencapai konsensus tentang prinsip-prinsip keadilan yang dapat diterima oleh semua perspektif yang masuk akal. Konsistensi nilai, dalam kerangka Rawlsian, dibangun bukan di atas pondasi

doktrin metafisik yang komprehensif, melainkan di atas kesepakatan prosedural yang dapat dipertahankan secara publik.

IV. KONSEKUENSI POSITIVISTIK DALAM ETIKA

4.1 Positivisme Hukum Dan Implikasinya Terhadap Etika

Positivisme hukum (legal positivism), yang dikembangkan secara sistematis oleh John Austin dan kemudian diperhalus oleh H.L.A. Hart, berpandangan bahwa hukum adalah seperangkat norma yang ditetapkan (positum) oleh otoritas yang berwenang melalui prosedur yang sah, terlepas dari pertimbangan moralnya. Bagi positivis, validitas suatu norma hukum tidak ditentukan oleh konformitasnya dengan nilai moral tertentu, melainkan oleh prosedur pembentukannya.

Perspektif positivistik memiliki implikasi yang signifikan terhadap pemahaman tentang etika. Jika hukum dipisahkan sepenuhnya dari moralitas, maka muncul pertanyaan: dari mana sumber kewajiban moral untuk menaati hukum? Austin menjawab dengan teori command: kewajiban hukum bersumber dari sanksi yang mengikutinya. Hart mengritik pandangan ini dan menggantinya dengan konsep rule of recognition—aturan sosial yang menentukan kriteria validitas hukum dalam suatu sistem.

Konsekuensi positivistik dalam etika merujuk pada implikasi-implikasi etis yang lahir dari penerapan norma-norma positif dalam kehidupan sosial. Sebuah norma positif yang secara formal sah dapat menghasilkan konsekuensi yang secara substansial tidak adil—inilah yang disebut sebagai "formalisme hukum" yang menjadi target kritik dari berbagai teori keadilan substantif.

4.2 Dialektika Antara Positivisme Dan Naturalisme Dalam Etika Hukum

Perdebatan antara positivisme dan naturalisme (natural law theory) merupakan salah satu yang diperdebatkan paling mendasar dalam filsafat hukum dan etika. Kaum naturalis berpandangan bahwa hukum yang tidak memenuhi standar moral minimum tidak dapat disebut sebagai hukum dalam arti penuh—lex iniusta non est lex (hukum yang tidak adil bukan hukum), sebagaimana dirumuskan oleh Agustinus dan Thomas Aquinas.

Lon Fuller dalam The Morality of Law (1964) menawarkan jalan tengah melalui konsep "inner morality of law"—argumen bahwa hukum, untuk dapat berfungsi sebagai

hukum, harus memenuhi delapan prinsip formal yang ia sebut sebagai "morality of aspiration": generalitas, promulgasi, non-retroaktivitas, kejelasan, konsistensi, kemungkinan kepatuhan, stabilitas, dan kongruensi antara hukum yang dinyatakan dan hukum yang diterapkan.

Dalam perspektif etika, konsekuensi positivistik yang paling problematik adalah kemungkinan bahwa norma hukum yang sah secara formal dapat digunakan untuk meng-legitimasi ketidakadilan. Pengalaman historis Jerman Nazi, apartheid di Afrika Selatan, dan berbagai rezim otoriter lainnya menunjukkan bagaimana positivisme hukum dapat menjadi instrumen penindasan ketika dilepaskan dari pertimbangan etis yang substantif.

4.3 Positivisme Etis Dan Empirisme Moral

Di luar positivisme hukum, terdapat pula positivisme dalam arti yang lebih luas dalam filsafat moral—apa yang disebut sebagai empirisme moral atau naturalisme moral. Pandangan ini berpendapat bahwa pernyataan-pernyataan moral dapat diverifikasi secara empiris, karena nilai-nilai moral pada dasarnya merupakan fakta tentang kondisi-kondisi yang meningkatkan kesejahteraan manusia.

Jeremy Bentham, pendiri utilitarianisme, adalah salah satu representasi paling kuat dari positivisme etis ini. Baginya, moralitas dapat diukur dan dikalkulasikan berdasarkan prinsip utility—sejauh mana suatu tindakan menghasilkan kesenangan (pleasure) dan mengurangi penderitaan (pain). Konsekuensi positivistik dalam kerangka Bentham bersifat kuantitatif: keputusan moral yang benar adalah yang menghasilkan jumlah kesenangan terbesar bagi jumlah orang terbesar.

Pendekatan kontemporer terhadap positivisme etis dapat ditemukan dalam neuro etika dan psikologi moral. Penelitian-penelitian dalam bidang ini mengungkapkan bahwa banyak respons moral manusia memiliki basis neurobiologis, dan bahwa intuisi-intuisi moral tertentu bersifat universal lintas budaya. Temuan ini memberikan dukungan empiris bagi klaim bahwa nilai-nilai tertentu memiliki basis yang lebih objektif dari sekadar konvensi sosial.

V. IDEALISME NORMA DALAM IDEOLOGI

5.1 Norma Sebagai Konstruksi Ideal

Dalam filsafat hukum dan etika, norma dipahami sebagai standar perilaku yang mengekspresikan apa yang seharusnya terjadi (das sollen), berbeda dari deskripsi tentang apa yang sesungguhnya terjadi (das sein). Perbedaan fundamental antara das sein dan das sollen ini, yang dipertegas oleh Hans Kelsen dalam Pure Theory of Law, menjadi titik pangkal untuk memahami apa yang dimaksud dengan idealisme norma.

Idealisme norma (normatif idealisme) adalah pandangan bahwa norma-norma yang mengatur perilaku manusia bukan sekadar konvensi sosial yang arbitrer, melainkan ekspresi dari nilai-nilai ideal yang memiliki validitas objektif dan universal. Dalam tradisi filsafat hukum alam, norma-norma ideal ini berasal dari kodrat manusia (Aristoteles, Aquinas), dari akal budi murni (Kant), atau dari konsensus rasional yang bebas tekanan (Habermas).

Idealisme norma memiliki relevansi yang krusial dalam pembentukan hukum positif. Ia berfungsi sebagai standar kritis yang memungkinkan evaluasi terhadap norma-norma hukum yang berlaku—apakah norma-norma tersebut telah mencerminkan nilai-nilai ideal yang seharusnya mereka realisasikan? Dalam kerangka ini, idealisme norma bukan utopisme kosong, melainkan pragmatisme kritik yang berorientasi transformatif.

5.2 Ideologi sebagai Sistem Nilai Kolektif

Ideologi, dalam pengertian netralnya, adalah sistem kepercayaan, nilai, dan ide-ide yang memberikan kerangka interpretasi bagi suatu kelompok atau masyarakat dalam memahami realitas sosial dan menentukan tindakan kolektif. Karl Mannheim dalam Ideology and Utopia (1929) membedakan antara ideologi dalam arti "particular"—sistem ide yang melayani kepentingan kelompok tertentu—dan ideologi dalam arti "total"—pandangan dunia yang menyeluruh dari suatu era atau kelas sosial.

Dalam perspektif filsafat etika, ideologi memiliki fungsi normatif yang penting: ia tidak hanya mendeskripsikan realitas sebagaimana adanya, tetapi juga mem- preskripsi bagaimana realitas seharusnya ditata. Pancasila sebagai ideologi negara Indonesia, misalnya, bukan sekadar deskripsi tentang nilai-nilai yang ada dalam masyarakat Indonesia, melainkan merupakan sistem nilai ideal yang harus direalisasikan dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Hubungan antara idealisme norma dan ideologi bersifat dialektis. Di satu sisi, idealisme norma memberikan fondasi filosofis bagi ideologi—tanpa nilai-nilai ideal yang koheren dan dapat dipertahankan secara rasional, ideologi akan kehilangan legitimasinya dan tereduksi menjadi sekadar alat dominasi. Di sisi lain, ideologi memberikan konteks sosial-historis bagi implementasi idealisme norma—nilai-nilai ideal harus ditransformasikan ke dalam norma-norma konkret yang dapat dijalankan dalam kondisi sosial yang ada.

5.3 Kritik Terhadap Idealisme Norma: Dari Marx Ke Habermas

Karl Marx memberikan kritik yang paling tajam terhadap idealisme norma. Dalam German Ideology, Marx dan Engels berargumentasi bahwa ide-ide yang mendominasi suatu era adalah ide-ide dari kelas yang mendominasi—idealisme norma, dalam perspektif Marxis, adalah ilusi yang menutupi relasi-relasi kekuasaan yang sesungguhnya. "The ruling ideas of each age have ever been the ideas of its ruling class."

Jürgen Habermas, dalam Theorie des kommunikativen Handelns (1981), menawarkan rekonstruksi idealisme norma yang merespons kritik Marxis. Bagi Habermas, validitas norma tidak didasarkan pada metafisika ideal yang transcendent, melainkan pada potensi konsensus yang dapat dicapai melalui komunikasi bebas tekanan (herrschaft free Kommunikation). Idealisme norma Habermas bersifat prosedural dan intersubjektif: suatu norma valid jika ia dapat menerima persetujuan dari semua pihak yang terkena dampaknya dalam kondisi diskursus yang ideal.

Pancasila sebagai ideologi dan sistem norma ideal Indonesia menghadapi tantangan yang serupa. Di satu sisi, ia harus mempertahankan dimensi idealnya sebagai cita-cita moral yang melampaui kenyataan; di sisi lain, ia harus mampu merespons kritik terhadap instrumentalisasinya oleh kepentingan-kepentingan politik tertentu. Tantangan ini menuntut rekonstruksi terus-menerus atas makna dan relevansi Pancasila dalam konteks Indonesia yang terus berubah.

VI. ANALISIS SINTESIS: RELASI ANTAR KOMPONEN

6.1 Segitiga Etika: Nilai, Norma, Dan Ideologi

Ketiga dimensi yang telah dibahas—konsistensi nilai subjek hukum, konsekuensi positivistik, dan idealisme norma dalam ideologi—membentuk suatu relasi segitiga yang

saling mendukung dan saling mengkritik. Pemahaman yang komprehensif tentang supremasi nilai dalam etika harus mampu mengartikulasikan relasi-relasi ini secara koheren.

Konsistensi nilai subjek hukum merupakan dimensi mikro dari etika—ia berkaitan dengan bagaimana individu dan lembaga-lembaga konkret menginternalisasi dan mengimplementasikan nilai-nilai moral dalam tindakan sehari-hari. Konsekuensi positivistik merupakan dimensi meso—ia berkaitan dengan bagaimana sistem norma positif memediasi antara nilai-nilai ideal dan realitas sosial. Idealisme norma dalam ideologi merupakan dimensi makro—ia berkaitan dengan bagaimana sistem nilai kolektif memberikan orientasi bagi kehidupan bersama dalam skala masyarakat.

Hubungan antara ketiga dimensi ini bersifat dialektis, bukan linier. Konsistensi nilai pada level mikro memerlukan referensi terhadap norma-norma yang lebih luas untuk dapat dipertahankan secara koheren. Norma-norma positif memerlukan legitimasi dari nilai-nilai ideal yang lebih dalam untuk dapat diterima sebagai otoritatif. Dan idealisme norma dalam ideologi memerlukan verifikasi melalui praktik-praktik konkret untuk tidak tereduksi menjadi retorika kosong.

6.2 Implikasi Untuk Pembangunan Hukum Di Indonesia

Dalam konteks Indonesia, ketiga dimensi etika ini memiliki relevansi yang konkret dan mendesak. Pembangunan hukum nasional yang berkeadilan memerlukan integrasi antara: (1) komitmen terhadap konsistensi nilai dalam penegakan hukum—khususnya dalam memerangi korupsi dan nepotisme yang merupakan bentuk inkonsistensi nilai yang paling merusak; (2) reformasi norma-norma positif yang lebih responsif terhadap nilai-nilai keadilan substantif; dan (3) revitalisasi ideologi Pancasila sebagai sistem nilai ideal yang mampu memberikan orientasi etis bagi kehidupan berbangsa dan bernegara.

Salah satu tantangan terbesar dalam pembangunan etika hukum di Indonesia adalah gap yang lebar antara das sein dan das sollen—antara norma hukum yang ideal dan praktik hukum yang aktual. Korupsi sistemik, inkonsistensi penegakan hukum, dan lemahnya akses keadilan bagi kelompok marginal merupakan indikator nyata dari defisit etika yang perlu segera diatasi.

VII. KESIMPULAN DAN REKOMENDASI

7.1 Kesimpulan

Paper ini telah menguraikan tiga dimensi fundamental dalam Philosophy of Ethics yang berkaitan dengan supremasi dan nilai keutamaan. Pertama, konsistensi nilai subjek hukum merupakan prasyarat etis yang tidak dapat dikompromikan bagi tegaknya sistem hukum yang berkeadilan. Konsistensi ini harus dipahami dalam pengertian yang dinamis dan kontekstual—mampu merespons kompleksitas situasi tanpa mengkhianati prinsip-prinsip dasarnya.

Kedua, konsekuensi positivistik dalam etika mengajarkan bahwa norma-norma hukum positif bukan entitas yang steril dari pertimbangan moral. Setiap norma membawa konsekuensi etis—baik yang disengaja maupun tidak—yang harus senantiasa dievaluasi dan dipertanggungjawabkan. Positivisme yang tidak diimbangi oleh idealisme normatif berpotensi menjadi instrumen legitimasi ketidakadilan.

Ketiga, idealisme norma dalam ideologi merupakan dimensi yang tidak dapat diabaikan dalam pembangunan etika sosial yang komprehensif. Sebuah masyarakat yang kehilangan cita-cita idealnya adalah masyarakat yang kehilangan arah. Namun idealisme norma yang sehat bukanlah idealisme yang naif—ia harus mampu berdialog secara kritis dengan realitas sosial yang ada dan terus-menerus merevitalisasi relevansinya.

7.2 Rekomendasi

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, paper ini merekomendasikan tiga langkah strategis. Pertama, penguatan pendidikan etika di semua jenjang dan lembaga, khususnya lembaga-lembaga hukum dan pemerintahan, sebagai upaya sistematis untuk membangun konsistensi nilai pada level individu dan institusional. Kedua, reformasi normatif yang berorientasi pada keadilan substantif—tidak cukup membangun sistem hukum yang secara formal sempurna, tetapi yang mampu menjangkau dan melindungi mereka yang paling rentan. Ketiga, rekonstruksi dan revitalisasi Pancasila sebagai ideologi yang hidup—bukan sekedar doktrin yang dihafal, tetapi sistem nilai yang sungguh-sungguh menjadi orientasi tindakan kolektif bangsa Indonesia.

MENERJEMAHKAN “APA YANG SALAH?”

Dalam Perkara Hukum Berdasarkan Fungsi, Kapasitas, Dan Kewenangan Di atas Fungsi

---

Pada bagian ini merupakan kelanjutan dari seri pertama yang membangun kriteriologi legitimasi peradilan militer. Jika seri pertama bergerak dari ranah konseptual — mendeskonstruksi kesetaraan formal-universal dan membangun kerangka kesetaraan fungsional-diferensial — maka seri kedua ini bergerak ke ranah yang lebih keras dan lebih tidak nyaman: sejarah empiris Indonesia sebagai data yang harus dibaca secara historiografis, bukan sekadar sebagai litani kegagalan. Paper ini mengembangkan lima jalur argumen yang saling berkaitan: (a) ketegangan antara ahistorisme dan idealisme pemikiran hukum; (b) arkeologi normatif terhadap preseden konstitusional Indonesia; (c) preseden peristiwa sejarah sebagai laboratorium kegagalan dan sumber daya evaluatif; (d) tapestri dan trauma sebagai kategori analitik untuk memahami stagnasi produktivitas hukum; dan (e) parameter fungsi dalam membaca materi keadilan melalui nilai kultural dan simbol struktural. Argumen sentral yang dikembangkan adalah bahwa kegagalan empiris peradilan militer Indonesia bukanlah bukti final tentang impossibility reformasi — ia adalah peta tentang di mana dan mengapa sistem ini pecah, dan dari peta itulah reformasi yang substantif dapat dirumuskan.

PENDAHULUAN : BEBAN YANG TIDAK PERNAH DISELESAIKAN

Dua Posisi Yang Salah Keduanya

Ada dua cara yang salah untuk membaca sejarah empiris peradilan militer Indonesia. Yang pertama adalah cara ahistoris: mengabaikan sejarah dan berpegang pada konsep ideal seolah-olah praktik tidak relevan terhadap prinsip. Cara ini menghasilkan pembelaan apologetik yang tidak dapat dipertahankan secara intelektual — mengklaim bahwa sistem bisa baik 'jika dijalankan dengan benar' tanpa menjelaskan mengapa ia tidak pernah dijalankan dengan benar selama lebih dari tujuh dekade. Yang kedua adalah cara empiris yang terlalu sederhana: membaca rekam jejak kegagalan sebagai bukti final bahwa konsep itu sendiri cacat secara irremediable. Cara ini menghasilkan posisi penolakan total yang, meskipun secara emosional dapat dipahami, secara analitik tidak memisahkan antara cacat yang inherent dalam konsep dan cacat yang dihasilkan oleh kondisi institusional yang spesifik dan dapat diubah.

Paper ini mengajukan posisi ketiga yang lebih sulit: *kegagalan empiris harus dibaca secara historiografis untuk dipahami akarnya* — bukan sebagai bukti final tentang impossibility reformasi, tetapi sebagai peta tentang di mana dan mengapa sistem ini pecah. Dari peta itulah, dan hanya dari peta itulah, dapat dirumuskan reformasi yang tidak sekadar mengganti nama atau struktur tetapi menyentuh mekanisme kegagalan yang sesungguhnya.

Catatan Metodologis

Paper ini menggunakan tiga pendekatan yang dijalankan secara bersamaan. Pertama, *historiografi kritis*: membaca peristiwa sejarah bukan sebagai fakta yang berdiri sendiri tetapi sebagai data yang memerlukan interpretasi kausal dan struktural. Kedua, *arkeologi normatif*: menggali lapisan-lapisan teks konstitusional dan hukum yang pernah berlaku untuk

memahami bagaimana norma-norma itu dirumuskan, diterapkan, dan akhirnya runtuh atau dikhianati. Ketiga, *sosiologi hukum*: menempatkan sistem hukum dalam konteks sistem sosial yang lebih luas — memahami bahwa hukum tidak beroperasi dalam ruang hampa melainkan dalam medan tegangan antara kepentingan, identitas, dan ingatan kolektif.

AHISTORISME VERSUS IDEALISME PEMIKIRAN HUKUM : SEJARAH EMPIRIS INDONESIA TERHADAP PERADILAN MILITER

Warisan Struktural : Dari Dwitunggal Ke Dwifungsi

Peradilan militer Indonesia tidak lahir dalam kekosongan institusional. Ia lahir dalam konteks revolusi kemerdekaan yang menempatkan militer bukan sekadar sebagai alat pertahanan negara tetapi sebagai *co-founder* dari negara itu sendiri. Posisi ini — yang kemudian di formalisasi dalam doktrin Dwifungsi ABRI — mengandung implikasi yang sangat dalam bagi arsitektur hukum: jika militer adalah bagian dari fondasi negara, maka menempatkan militer di bawah yurisdiksi penuh peradilan sipil adalah, dalam logika institusional Orde Baru, setara dengan menempatkan pondasi di bawah bangunan yang ia topang.

Ini bukan sekadar argumen retorik — ia adalah struktur kognitif yang mengorganisir seluruh relasi antara militer, hukum, dan kekuasaan politik di Indonesia selama lebih dari empat dekade. Memahami kegagalan peradilan militer tanpa memahami struktur kognitif ini adalah memahami gejala tanpa memahami penyakit.

Ahistorisme Sebagai Patologi Pemikiran Hukum

Ahistorisme dalam pemikiran hukum muncul dalam dua bentuk yang berbeda namun sama-sama bermasalah. Bentuk pertama adalah *ahistorisme idealis*: mengkonstruksi konsep hukum seolah-olah ia beroperasi dalam kondisi ideal yang tidak pernah ada. Dalam konteks peradilan militer, ini mewujud dalam argumen bahwa 'peradilan militer yang dijalankan dengan baik' adalah forum yang legitimate — tanpa menghadapi pertanyaan mengapa, dalam kondisi historis aktual Indonesia, ia tidak pernah dijalankan dengan baik.

Bentuk kedua adalah *ahistorisme pragmatis*: mengabaikan sejarah karena dianggap tidak relevan bagi desain institusional masa depan. Ini adalah kesalahan yang lebih halus tetapi tidak kurang berbahaya: tanpa memahami mengapa sistem gagal dalam kondisi historis yang spesifik, tidak mungkin merancang reformasi yang menyentuh akar kegagalan itu.

Yang diperlukan adalah posisi yang berbeda secara mendasar: *historisitas kritis* — mengakui bahwa kondisi historis bukan sekadar latar belakang yang dapat diabaikan, tetapi bagian dari struktur masalah yang sedang dipecahkan.

Lima Momen Kritis : Peta Kegagalan Empiris

Tahun 1965–1966: Yurisdiksi Yang Di Instrumentalisasi

Peristiwa 1965 dan penanganan pasca-1965 merupakan momen paling definitif dalam sejarah relasi antara militer, hukum, dan kekuasaan di Indonesia. Pengadilan Mahkamah Militer Luar Biasa (Mahmilub) yang dibentuk untuk mengadili para terdakwa yang dituduh

terlibat dalam G30S menunjukkan dengan telanjang bagaimana yurisdiksi militer dapat di instrumentalisasi sebagai alat kekuasaan politik.

Yang paling signifikan bukan hanya hasilnya — hukuman mati massal, penjara tanpa batas waktu — tetapi prosesnya: ketiadaan pembelaan yang memadai, tekanan terhadap saksi, dan yang paling krusial, tidak adanya mekanisme banding yang genuinely independen. Mahmilub bukan forum keadilan — ia adalah mekanisme legitimasi politik yang menggunakan bahasa hukum.

Trauma yang dihasilkan oleh momen ini tidak pernah diselesaikan secara hukum. Dan ketidak penyelesaian inilah yang menjadi salah satu sumber utama stagnasi yang akan dibahas dalam Bab D.

Petrus (1982–1985): Normalisasi Kekerasan Ekstra-Yudisial

Penembakan Misterius — yang kemudian secara terbuka diakui oleh Soeharto dalam otobiografinya sebagai kebijakan negara yang disengaja — merepresentasikan sesuatu yang secara hukum lebih berbahaya dari sekadar pelanggaran: ia adalah *normalisasi* kekerasan ekstra-yudisial sebagai instrumen kebijakan publik. Ketika kepala negara secara publik mengaku bahwa negara telah membunuh ribuan orang tanpa proses hukum — dan mengklaim bahwa ini adalah tindakan yang justified — sistem hukum militer tidak sekadar gagal mencegah pelanggaran: ia diam dalam menghadapi pengakuan pelanggaran itu.

Diam ini adalah data historiografis yang sangat penting. Ia menunjukkan bahwa problem peradilan militer bukan hanya soal kapasitas teknis — ia adalah soal *kompatibilitas nilai*: apakah sistem nilai internal militer yang menjadi basis normatif peradilan militer pada dasarnya kompatibel dengan nilai-nilai konstitutif negara hukum? Petrus menyarankan bahwa pada setidaknya satu periode definitif, jawabannya adalah tidak.

Trisakti-Semanggi (1998): Kegagalan Spektakuler Yang Tidak Dituntaskan

Tragedi Trisakti dan Semanggi 1998 mewakili momen di mana peradilan militer diuji secara publik dalam kondisi yang tidak bisa diabaikan — dan gagal secara spektakuler. Penembakan mahasiswa oleh aparat keamanan, di depan kamera, di hadapan saksi yang tak terhitung — dan kemudian penanganan hukumnya yang menghasilkan putusan-putusan yang, dalam ukuran apapun, tidak proporsional terhadap beratnya pelanggaran yang terjadi.

Yang lebih signifikan adalah apa yang terjadi setelah itu: ketiadaan mekanisme koreksi yang efektif. Rekomendasi Komnas HAM tidak diikuti dengan penuntutan yang serius. DPR yang sempat menyatakan bahwa Trisakti-Semanggi adalah pelanggaran HAM berat kemudian merevisi posisinya. Proses hukum yang ada — termasuk yang melalui peradilan militer — menghasilkan hukuman minimal yang kemudian semakin diperkecil dalam proses banding.

Ini adalah contoh paling jelas dari kegagalan kriteria *akuntabilitas mediatif* dan *integritas modul nilai* yang telah dirumuskan dalam paper pertama. Bukan karena mekanismenya tidak ada — mekanisme ada — tetapi karena mekanisme yang ada beroperasi dalam sistem nilai yang tidak genuinely memperlakukan nyawa mahasiswa sebagai setara dengan nyawa yang layak mendapat keadilan.

Paniai (2014): Impunitas Sebagai Sistem

Kasus Paniai — di mana empat pemuda Papua tewas ditembak aparat keamanan dan puluhan lainnya dilukai — merepresentasikan fase yang berbeda dari kegagalan institusional: impunitas bukan sebagai kecelakaan tetapi sebagai sistem. Meskipun kasus ini telah ditetapkan sebagai pelanggaran HAM berat oleh Komnas HAM, perjalanan penuntutannya menunjukkan dengan teliti bagaimana setiap tahap proses hukum dapat menghasilkan

hambatan yang, secara individual mungkin dapat dijelaskan, namun secara kolektif menghasilkan ketidakmungkinan pertanggungjawaban.

Aspek yang paling relevan untuk argumen paper ini adalah bahwa hambatan-hambatan ini tidak hanya bersifat prosedural. Mereka mencerminkan suatu kondisi di mana yurisdiksi — siapa yang berhak mengadili apa — menjadi medan pertarungan kepentingan, bukan penerapan prinsip yang jelas. Ini adalah kegagalan kriteria *demarkasi yurisdiksi* dalam bentuknya yang paling nyata.

Papua: Luka Yang Terus Diproduksi

Papua bukan sekadar deretan kasus yang dapat diinventarisasi — ia adalah kondisi yang berkelanjutan di mana sistem hukum, termasuk peradilan militer, beroperasi dalam ketidakjelasan yurisdiksi yang kronis, ketiadaan akses bagi pemantau independen, dan pola impunitas yang telah terdokumentasi selama lebih dari lima dekade. Ini bukan anomali dari sistem yang pada dasarnya berfungsi — ini adalah cermin yang paling jujur dari apa sistem itu sesungguhnya.

Sintesis: Apa yang Sejarah Empiris Ajarkan

Dari lima momen kritis ini, dapat diidentifikasi tiga pola kausal yang berulang dan konsisten. Pertama, *instrumentalisasi yurisdiksi*: peradilan militer secara berulang digunakan bukan sebagai forum untuk menentukan kebenaran dan keadilan, tetapi sebagai instrumen untuk mengelola konsekuensi politik dari pelanggaran yang dilakukan oleh institusi militer sendiri. Kedua, *impermeabilitas terhadap koreksi eksternal*: mekanisme koreksi yang seharusnya berfungsi — banding, pengawasan legislatif, tekanan masyarakat sipil — secara konsisten gagal menembus dinding institusional peradilan militer. Ketiga, *keterputusan antara norma dan praktik*: teks hukum yang mengatur peradilan militer tidak pernah secara

sungguh-sungguh merefleksikan praktik aktualnya — menghasilkan kondisi di mana sistem secara formal dapat diklaim legitimate sementara secara substantif tidak memenuhi standar keadilan minimum.

BAB B — ARKEOLOGI NORMATIF: PRESEDEN HISTORIS DAN PELAJARAN KONSTITUSIONAL

Historiografi Sebagai Laboratorium Kegagalan

Dalam hukum konstitusional, preseden sering dipahami sebagai argumen otoritas: karena pernah berlaku demikian, maka ia adalah model yang legitimate. Ini adalah penggunaan sejarah yang konservatif dan, dalam konteks reformasi, sering kali tidak produktif. Yang lebih berguna adalah memahami preseden sebagai *laboratorium kegagalan*: dengan melihat mengapa model yang pernah berlaku akhirnya runtuh atau digantikan, kita dapat memahami kondisi-kondisi yang membuat sistem hukum bertahan atau hancur.

Indonesia memiliki sejarah konstitusional yang kaya dan sering kali diabaikan: UUD 1945 dalam versi aslinya, Konstitusi RIS, UUDS 1950, dan proses Konstituante yang tidak pernah selesai. Setiap transisi konstitusional ini mengandung data tentang bagaimana sistem hukum merespons — atau gagal merespons — tekanan sosial, politik, dan institusional.

UUD 1945 Asli : Ambiguitas Yang Disengaja

UUD 1945 dalam versi aslinya — yang dirumuskan dalam kondisi darurat revolusi — mengandung ambiguitas struktural yang disengaja dan yang kemudian menjadi sumber masalah jangka panjang. Pasal-pasal tentang pertahanan dan keamanan memberikan ruang yang sangat luas bagi eksekutif — dan khususnya bagi militer di bawah eksekutif — untuk mendefinisikan sendiri batas otoritasnya.

Dari perspektif arkeologi normatif, yang penting bukan bahwa ambiguitas ini ada — ia dapat dipahami dalam konteks darurat kemerdekaan — tetapi bahwa ambiguitas ini tidak pernah diselesaikan secara konstitutif dalam kondisi non-darurat. Ketika Konstituante yang dipilih demokratis hendak merumuskan konstitusi permanen yang lebih presisi, proses itu

dibunuh oleh Dekrit Presiden 1959. Ini bukan hanya peristiwa politik — ia adalah momen di mana peluang untuk membangun fondasi normatif yang lebih kuat bagi akuntabilitas militer secara konstitutif ditutup.

Konstitusi RIS Dan UUDS 1950: Model Alternatif Yang Terlupakan

Konstitusi RIS (1949) dan Undang-Undang Dasar Sementara 1950 mengandung arsitektur hak-hak dan mekanisme pertanggungjawaban yang secara signifikan lebih elaboratif dibandingkan UUD 1945. Keduanya mengakui hak-hak dasar dengan lebih eksplisit, memberikan ruang yang lebih besar bagi pengawasan legislatif, dan — paling relevan untuk argumen paper ini — menempatkan mekanisme pertanggungjawaban institusi negara dalam kerangka yang lebih jelas.

Kembalinya ke UUD 1945 melalui Dekrit 1959 bukan sekadar pilihan konstitusional — ia adalah *regresi normatif* yang menghapus kemajuan yang telah dicapai dalam membangun kerangka akuntabilitas yang lebih kuat. Dari sudut pandang arkeologi normatif, UUDS 1950 merepresentasikan jalur yang tidak diambil — sebuah laboratorium normatif yang menunjukkan bahwa Indonesia pernah memiliki kapasitas untuk merumuskan kerangka konstitusional yang lebih kompatibel dengan standar negara hukum yang genuine.

Proses Konstituante: Laboratorium Yang Tidak Selesai

Konstituante (1956–1959) adalah momen paling kaya dan paling tragis dalam sejarah konstitusional Indonesia. Dalam forum itu, para wakil rakyat yang dipilih secara demokratis berdebat secara substantif tentang fondasi normatif negara — termasuk pertanyaan tentang dasar negara, hak-hak dasar, dan mekanisme pertanggungjawaban. Debat-debat ini, yang terdokumentasi dalam catatan sidang Konstituante, mengandung kekayaan pemikiran hukum yang belum pernah sepenuhnya diekstrak dan dianalisis.

Dari perspektif paper ini, yang paling signifikan adalah bagaimana Konstituante bergumul dengan pertanyaan tentang relasi antara kekuasaan militer dan sipil, antara keamanan nasional dan hak-hak dasar, antara efektivitas institusional dan akuntabilitas konstitutif. Kematian Konstituante berarti bahwa pergumulan ini tidak pernah menghasilkan resolusi normatif yang sah — dan vakum itu kemudian diisi oleh Orde Baru dengan caranya sendiri.

Reformasi 1998 Dan Amandemen Konstitusi : Kemajuan Yang Tidak Lengkap

Empat kali amandemen UUD 1945 (1999–2002) menghasilkan kemajuan yang signifikan dalam beberapa bidang — penguatan hak asasi manusia dalam Pasal 28, pemisahan TNI dan Polri, dan pembentukan Mahkamah Konstitusi. Namun dalam hal yurisdiksi peradilan militer, reformasi ini tidak menghasilkan perubahan yang fundamental. Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1997 tentang Peradilan Militer tetap berlaku, dan implikasi dari komitmen konstitusional baru tentang HAM terhadap praktik peradilan militer tidak pernah dikerjakan secara sistematis.

Ini adalah contoh dari apa yang dapat disebut *reformasi parsial yang tidak koheren*: mengubah fondasi normatif tanpa secara bersamaan mengubah struktur institusional yang beroperasi di atasnya. Hasilnya adalah ketegangan struktural yang berkelanjutan antara norma konstitusional baru dan praktik institusional lama — dan dalam ketegangan itu, yang biasanya menang adalah praktik, bukan norma.

BAB C — PRESEDEN PERISTIWA SEJARAH DAN KEMUNGKINAN EVALUASI SEBAGAI LANDASAN KEMAJUAN HUKUM

Batas Yang Tidak Pernah Jelas: Konstelasi Supremasi Hukum Dalam Ketidakpastian

Ada sesuatu yang khas dalam cara sistem hukum Indonesia berhadapan dengan peristiwa-peristiwa besar dalam sejarahnya: batas antara peristiwa yang 'telah selesai' secara hukum dan peristiwa yang masih terbuka tidak pernah benar-benar ditetapkan secara jelas. Korban-korban dari peristiwa 1965, dari Petrus, dari Trisakti-Semanggi, dari Wamena, dari Paniai — mereka tidak berada dalam kondisi 'telah mendapat keadilan' maupun dalam kondisi 'telah resmi ditolak kasusnya.' Mereka berada dalam limbo hukum yang tidak memiliki nama resmi.

Limbo ini bukan kecelakaan — ia adalah produk dari ketidakmampuan atau ketidakmauan sistem untuk menetapkan batas yang jelas: *kapan sebuah peristiwa sejarah dianggap selesai secara hukum, dan dengan standar apa penyelesaian itu diukur?* Tanpa batas yang jelas ini, supremasi hukum dalam konteks pelanggaran HAM historis beroperasi dalam ketidakpastian yang kronis — dan ketidakpastian ini, seperti akan diargumentasikan, bukan hanya merugikan korban secara individual, tetapi meracuni seluruh ekosistem pemikiran hukum tentang akuntabilitas.

Genosida Dan Klasifikasi Peristiwa: Ketika Motif Hukum Memasuki Sejarah

Penggunaan kategori genosida — atau penolakan penggunaannya — dalam konteks peristiwa 1965 adalah salah satu contoh paling jelas tentang bagaimana motif hukum dan motif politik berinteraksi dalam pembacaan peristiwa sejarah. Klasifikasi suatu peristiwa

sebagai genosida bukan sekadar pernyataan historis — ia memiliki konsekuensi hukum yang sangat konkret: yurisdiksi internasional, imprescriptibility, tanggung jawab negara yang tidak dapat dipindahkan.

Yang membuat situasi Indonesia khusus adalah bahwa peristiwa-peristiwa yang oleh banyak sejarawan internasional diklasifikasikan sebagai memenuhi kriteria genosida — pembunuhan massal berdasarkan identitas politik dan kelas — belum pernah mendapat penilaian hukum yang definitif dari institusi negara Indonesia manapun. Ini menciptakan kondisi di mana sejarah empiris dan penilaian hukum beroperasi dalam jalur paralel yang tidak pernah bertemu.

Dari perspektif sosiologi hukum, ketidak-bertemu-an ini bukan netral. Ia menghasilkan suatu kondisi di mana sistem sosial — dengan berbagai kelompok, golongan, dan kepentingannya — memberikan respons yang sangat berbeda terhadap peristiwa yang sama, tanpa ada referensi bersama berupa putusan hukum yang otoritatif. Fragmentasi ini bukan hanya masalah akademis — ia adalah hambatan riil bagi rekonsiliasi sosial.

Preseden Sebagai Sumber Daya Evaluatif

Jika preseden tidak dapat digunakan sebagai argumen otoritas — karena model yang pernah berlaku terbukti gagal — maka bagaimana ia dapat digunakan secara produktif? Paper ini mengusulkan bahwa preseden berguna sebagai *sumber daya evaluatif*: dengan menganalisis kondisi-kondisi yang menyebabkan sistem hukum tertentu gagal dalam momen historis tertentu, kita mendapatkan pemahaman yang lebih presisi tentang variabel-variabel yang menentukan keberhasilan atau kegagalan sistem hukum.

Dari analisis preseden yang telah dikembangkan dalam Bab A dan B, dapat diidentifikasi beberapa variabel kritis: tingkat independensi yudisial dari tekanan eksekutif

dan militer; ketersediaan mekanisme banding yang genuinely eksternal; aksesibilitas pemantau independen; dan — yang paling fundamental — komitmen politik yang cukup kuat untuk membiarkan sistem hukum menghasilkan putusan yang tidak menguntungkan kekuasaan.

Variabel terakhir ini adalah yang paling sulit ditangani secara teknis-yuridis, karena ia bergantung pada kondisi yang melampaui desain sistem hukum itu sendiri: komitmen normatif dari aktor-aktor yang memegang kekuasaan. Ini adalah batas dari apa yang dapat dicapai melalui reformasi institusional saja — dan kesadaran akan batas ini adalah bagian penting dari diagnosis yang jujur.

Parameter Sosiologi Hukum: Sistem Sosial Sebagai Konteks

Sosiologi hukum mengajarkan bahwa hukum tidak beroperasi dalam ruang hampa — ia beroperasi dalam dan melalui sistem sosial yang lebih luas, dengan klasifikasi kelompok, hierarki status, dan distribusi kekuasaan yang riil. Dalam konteks peradilan militer Indonesia, ini berarti bahwa efektivitas mekanisme hukum bergantung tidak hanya pada desain teknis sistem itu sendiri, tetapi pada posisi militer dalam hierarki sosial dan politik Indonesia yang lebih luas.

Selama militer menempati posisi yang melampaui akuntabilitas sipil — baik secara formal melalui doktrin Dwifungsi maupun secara informal melalui jaringan kepentingan ekonomi dan politik pasca-Reformasi — sistem peradilan militer tidak akan berfungsi sebagai forum keadilan yang genuine, tidak peduli sebaik dan atau seburuk apapun ia dirancang secara teknis. Ini adalah argumen yang melampaui hukum dan memasuki wilayah sosiologi kekuasaan.

BAB D — TAPESTRI DAN TRAUMA : STAGNASI DARI PRODUKTIVITAS HUKUM

Tapestri Sebagai Metafora Analitik

Tapestri adalah kain yang ditenun dari banyak benang — berbeda warna, berbeda asal, berbeda ketegangan — yang bersama-sama membentuk satu pola yang kompleks dan saling bergantung. Sebagai metafora analitik untuk sejarah hukum Indonesia, tapestri menawarkan gambaran yang lebih akurat dari sekadar 'rentetan peristiwa': ia menyarankan bahwa peristiwa-peristiwa itu saling terhubung dalam pola yang tidak dapat dipahami dengan hanya melihat satu benang pada satu waktu.

Tapestri trauma Indonesia dalam konteks hukum militer terdiri dari setidaknya empat benang utama yang saling terjalin : *benang impunitas struktural* — pola berulang di mana pelaku kekerasan negara tidak pernah dimintai pertanggungjawaban yang proporsional; *benang amnesia kolektif* — kondisi di mana peristiwa-peristiwa traumatis tidak diakui secara publik sehingga tidak dapat diproses secara kolektif; *benang fragmentasi narasi* — tidak adanya referensi bersama berupa penilaian hukum yang otoritatif yang memungkinkan kelompok-kelompok berbeda untuk berbicara dalam bahasa yang sama tentang peristiwa yang sama; dan *benang ketakutan institusional* — keengganan institusi untuk menghadapi pertanyaan-pertanyaan yang jawabannya mungkin menggoyahkan fondasi legitimasinya sendiri.

Trauma Sebagai Kategori Analitik Hukum

Penggunaan konsep trauma dalam analisis hukum mungkin terasa tidak konvensional — trauma adalah konsep psikologis, bukan yuridis. Namun ada argumen yang kuat untuk meminjam konsep ini secara analitik: trauma, dalam pengertian psikologis, adalah kondisi di

mana suatu pengalaman yang terlalu besar untuk diproses secara normal menghasilkan pola respons yang tidak adaptif dan berulang.

Dalam skala institusional, ini mewujud sebagai kondisi di mana sistem tidak dapat memproses pertanyaan-pertanyaan tertentu secara normal — bukan karena pertanyaan itu tidak penting, tetapi karena jawabannya terlalu mengancam bagi koherensi institusional. Peradilan militer Indonesia tidak dapat genuinely mempertanggungjawabkan dirinya sendiri atas pelanggaran-pelanggaran besar dalam sejarahnya — bukan hanya karena tidak ada yang memaksanya, tetapi karena pertanggungjawaban genuine itu akan memerlukan pengakuan yang mengancam narasi institusional yang menopang legitimasinya.

Ini adalah apa yang dimaksud dengan trauma sebagai stagnasi: sistem yang terluka oleh sejarahnya sendiri yang tidak diselesaikan, yang oleh karena itu tidak dapat bergerak maju secara produktif dalam membangun kapasitas keadilan yang genuine.

Stagnasi Produktivitas Hukum : Manifestasi Dan Mekanisme

Stagnasi produktivitas hukum bukanlah ketiadaan aktivitas — banyak undang-undang diterbitkan, banyak pengadilan bersidang, banyak putusan dijatuhkan. Stagnasi yang dimaksud di sini adalah ketidakmampuan sistem untuk menghasilkan *kemajuan substantif* dalam kapasitasnya untuk merespons pelanggaran dengan cara yang semakin mendekati standar keadilan yang dapat dipertahankan. Sistem yang stagnan mengulang pola yang sama — impunitas, fragmentasi, ketidakpastian — bahkan ketika konteks eksternalnya berubah secara signifikan.

Mekanisme stagnasi ini bekerja melalui beberapa saluran yang saling memperkuat. Pertama, *path dependency institusional*: pilihan-pilihan awal tentang desain institusional menciptakan insentif dan kendala yang membuat perubahan semakin sulit seiring berjalannya

waktu. Kedua, *legitimasi yang dipinjam dari tradisi*: institusi yang tidak dapat mempertahankan legitimasinya melalui kinerja seringkali bergantung pada legitimasi yang dipinjam dari tradisi dan kontinuitas — yang menjadikan perubahan secara psikologis terasa seperti pengkhianatan. Ketiga, *kooptasi reformis*: upaya reformasi yang masuk ke dalam sistem tanpa kekuatan eksternal yang cukup sering kali dikooptasi — hasilnya adalah reformasi kosmetik yang memperkuat status quo dengan memberikannya tampilan pembaruan tanpa substansinya.

Rekonsiliasi Sebagai Proyek Konstitutif

Keluar dari stagnasi memerlukan sesuatu yang lebih dari sekadar reformasi teknis — ia memerlukan apa yang dapat disebut *rekonsiliasi konstitutif*: proses di mana komunitas politik secara bersama menghadapi pertanyaan-pertanyaan yang selama ini dihindari, menetapkan referensi bersama tentang apa yang terjadi dan mengapa, dan dari sana membangun fondasi baru untuk hubungan antara institusi negara dan warga negara yang dilayaninya.

Rekonsiliasi konstitutif ini bukan sekadar mekanisme hukum — ia adalah proyek politik dan moral. Ia memerlukan kemauan dari mereka yang memegang kekuasaan untuk menghadapi sejarah yang tidak menyenangkan, dari mereka yang menjadi korban untuk berpartisipasi dalam proses yang mungkin tidak menghasilkan keadilan penuh, dan dari institusi untuk menanggung biaya jangka pendek dari kejujuran demi manfaat jangka panjang dari legitimasi yang lebih solid.

Dalam konteks Indonesia, ini berarti bahwa reformasi peradilan militer tidak dapat dipisahkan dari pertanyaan yang lebih besar tentang bagaimana negara ini akan menyelesaikan hutang-hutangnya terhadap mereka yang pernah menjadi korban kekerasan

negara yang tidak pernah mendapat keadilan. Selama pertanyaan itu tidak dijawab — atau bahkan tidak dihadapi — reformasi teknis apapun akan berdiri di atas pondasi yang retak.

BAB E — PARAMETER FUNGSI DALAM MEMBACA MATERI KEADILAN: NILAI KULTURAL DAN SIMBOL STRUKTURAL

Dua Dimensi Keadilan: Nilai Dan Simbol

Keadilan dalam sistem hukum beroperasi dalam dua dimensi yang saling terkait namun dapat dibedakan secara analitik. Dimensi pertama adalah dimensi *nilai kultural*: keadilan sebagai pengakuan substantif terhadap martabat, hak, dan kepentingan dari mereka yang terlibat dalam proses hukum. Ini adalah dimensi yang menyentuh substansi — apakah putusan yang dijatuhkan mencerminkan penilaian yang tepat terhadap berat-ringannya pelanggaran dan proporsionalitas respons.

Dimensi kedua adalah dimensi *simbol struktural*: keadilan sebagai produksi makna bagi komunitas yang lebih luas tentang siapa yang dihitung, siapa yang dilindungi, dan siapa yang dapat dimintai pertanggungjawaban. Proses hukum tidak hanya menghasilkan putusan — ia menghasilkan pernyataan tentang nilai-nilai yang dijunjung oleh komunitas politik tersebut.

Dalam konteks peradilan militer Indonesia, kedua dimensi ini sering kali berjalan dalam arah yang berlawanan: secara simbolik, kehadiran proses hukum dipresentasikan sebagai bukti akuntabilitas, sementara secara substantif, hasilnya mencerminkan struktur kekuasaan yang melindungi institusi dari pertanggungjawaban yang genuine.

Norma Sosial Sebagai Konteks Pembacaan

Parameter fungsi dalam membaca materi keadilan tidak dapat dilepaskan dari norma sosial yang berlaku dalam konteks di mana sistem hukum beroperasi. Norma sosial bukan

sekadar 'latar belakang' yang eksternal terhadap hukum — ia adalah bagian dari kondisi yang menentukan apakah mekanisme hukum dapat berfungsi secara efektif.

Dalam masyarakat yang memiliki norma kuat tentang hirarki institusional dan kepatuhan terhadap otoritas, mekanisme pertanggungjawaban hukum yang menuntut bahwa seseorang dalam posisi otoritas harus mempertanggungjawabkan tindakannya kepada mereka yang secara sosial dianggap 'lebih rendah' akan menghadapi resistensi yang melampaui resistensi legal. Resistensi ini bersifat kultural — dan resistensi kultural ini lebih sulit diatasi melalui reformasi teknis dibandingkan resistensi yang bersifat institusional.

Kapasitas Fungsi Sebagai Ukuran

Pada akhirnya, parameter fungsi yang paling fundamental dalam mengevaluasi sistem peradilan militer adalah pertanyaan tentang *kapasitas fungsi*: apakah sistem ini memiliki kapasitas aktual — bukan hanya kapasitas normatif yang diklaim — untuk melakukan apa yang seharusnya dilakukannya?

Kapasitas fungsi mencakup kapasitas teknis (keahlian, prosedur, infrastruktur), kapasitas independensi (kemampuan untuk menghasilkan putusan yang tidak dipengaruhi oleh tekanan institusional atau politik), dan kapasitas nilai (orientasi yang cukup kuat terhadap keadilan substantif untuk melampaui kepentingan-kepentingan yang bertentangan dengannya).

Dari evaluasi empiris yang telah dikembangkan dalam Bab A hingga D, dapat disimpulkan bahwa peradilan militer Indonesia secara konsisten gagal dalam dimensi kapasitas independensi dan kapasitas nilai, meskipun secara teknis memiliki struktur formal yang dapat berfungsi. Ini bukan kesimpulan tentang impossibility reformasi — ia adalah diagnosis yang menunjukkan di mana reformasi harus dimulai.

KESIMPULAN : DARI DIAGNOSIS KE PETA REFORMASI

Apa Yang Telah Dikembangkan

Seluruh isi tulisan ini telah mengembangkan analisis berlapis tentang kegagalan peradilan militer Indonesia — bukan sebagai litani kesalahan, tetapi sebagai peta diagnostik yang menunjukkan mekanisme kegagalan dan kondisi-kondisi yang memungkinkannya. Dari analisis historiografis (Bab A), arkeologi normatif (Bab B), evaluasi preseden (Bab C), analisis tapestri trauma (Bab D), dan pembacaan parameter fungsi (Bab E), terdapat satu temuan yang berulang dan konsisten: kegagalan peradilan militer Indonesia adalah kegagalan yang sistemik dan bukan aksidental — ia bukan hasil dari kelemahan individu atau kecelakaan prosedural, melainkan dari kondisi struktural yang secara konsisten menghalangi fungsi keadilan yang genuine.

Implikasi Bagi Reformasi

Dari diagnosis ini, beberapa implikasi reformatif dapat ditarik. Pertama, *reformasi teknis saja tidak cukup*: mengubah prosedur atau struktur formal tanpa mengubah kondisi independensi dan orientasi nilai tidak akan menghasilkan perubahan substantif. Kedua, *rekonsiliasi historis adalah prasyarat*: selama hutang-hutang keadilan dari masa lalu tidak dihadapi secara jujur, fondasi legitimasi peradilan militer akan tetap retak. Ketiga, *reformasi harus merespons mekanisme kegagalan yang spesifik*: kriteria legitimasi yang dirumuskan dalam paper pertama harus menjadi panduan untuk reformasi — bukan sebagai standar ideal yang mustahil dicapai, tetapi sebagai ukuran kemajuan yang konkret dan terverifikasi.

Catatan Penutup

Dalam pembahasan yang telah dipaparkan dalam keseluruhan tulisan ini adalah yang paling jujur dalam seluruh seri ini — dan kejujurannya mewajibkan pengakuan berikut: reformasi yang genuine memerlukan lebih dari sekadar keahlian hukum. Ia memerlukan keberanian politik untuk menghadapi sejarah yang tidak menyenangkan, komitmen moral untuk mengakui bahwa mereka yang pernah dikorbankan oleh ketidakadilan negara berhak mendapat lebih dari sekadar simpati, dan visi konstitutif yang cukup kuat untuk membayangkan sistem hukum yang tidak melindungi kekuasaan dari akuntabilitas melainkan mendistribusikan keadilan kepada mereka yang paling memerlukannya.

Kesetaraan fungsional-diferensial yang menjadi premis seluruh seri ini bukan sekadar konsep abstrak — ia adalah komitmen normatif yang, jika diambil serius, memerlukan keberanian untuk menghadapi jarak antara apa yang diklaim sistem dan apa yang sesungguhnya dilakukannya. Memetakan jarak itu adalah apa yang telah dicoba paper ini lakukan.

KESIMPULAN DAN PENUTUP

Suplemen, Kemanusiaan, dan Mandataris Peradaban

Seri Ketiga dan Penutup dari:

Kapasitas Kelembagaan dan Fungsi dalam Struktur Hierarki:

Hukum, Fungsi, dan Pertanggungjawaban

"Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."— **QS. Al-Baqarah: 30**

"Hukum bukan sekadar teks yang tertulis, melainkan kesadaran yang hidup di dalam transaksi sehari-hari antara manusia dengan manusia, antara individu dengan kolektif, antara kini dengan warisan peradaban yang mendahuluinya."

Bagian penutup ini mengakhiri seluruh bagian-bagian dalam pembahasan tentang kapasitas kelembagaan, fungsi hierarkis, dan pertanggungjawaban hukum dengan bergerak ke dimensi yang paling fundamental : manusia sebagai mandataris peradaban dan sebagai nilai yang mendasari seluruh konstruksi hukum sekaligus keseluruhan bagian. Bertolak dari pengalaman menemukan sebuah buku kodifikasi regulasi perburuhan lama yang berjudul *Suplemen*, paper ini mengembangkan konsep suplemen sebagai metafora epistemologis untuk memahami relasi antara norma pokok dan interpretasi hidup yang menggerakkannya. Dari sana, paper bergerak ke pertanyaan yang lebih mendasar: bagaimana membaca kemanusiaan sebagai nilai yang otoritatif — bukan sebagai klaim dikotomis, melainkan sebagai *imperatif antroposentris* yang menjadi fondasi ontologis dari seluruh sistem hukum yang dapat dipertahankan. Melalui pembacaan terhadap konsep khalifah dalam QS. Al-Baqarah: 30 sebagai referensi lintas-tradisi, paper ini berargumen bahwa kemanusiaan sebagai perbedaan yang produktif — *ikhtilaf* — adalah sumber daya epistemologis yang belum sepenuhnya dioptimalkan dalam pemikiran hukum Indonesia.

I. CATATAN PEMBUKA: SEBUAH BUKU TUA DAN PERTANYAAN YANG IA AJUKAN

Ada momen-momen di mana sesuatu yang tampak kecil — sebuah buku tua yang ditemukan kembali di rak pustaka pribadi — membuka pertanyaan yang jauh melampaui konteks aslinya. Buku kodifikasi regulasi perburuhan yang berjudul *Suplemen* itu mungkin tidak dimaksudkan sebagai teks filsafat hukum. Ia adalah dokumen praktis: kumpulan regulasi yang melengkapi atau memerinci ketentuan pokok yang berlaku pada masanya, dalam konteks yang bahkan terminologi "ketenagakerjaan" belum menjadi istilah yang baku.

Namun justru dalam kesederhanaan dokumenternya itulah ia mengajukan pertanyaan yang substantif: apa sebenarnya yang dimaksud dengan *suplemen* dalam sistem hukum? Dan lebih jauh: apakah seluruh bangunan hukum yang kita kenal — dengan hierarkinya, dengan kategorisasinya, dengan pretensi sistematisitasnya — pada akhirnya juga adalah suplemen dari sesuatu yang lebih mendasar, sesuatu yang mendahului teks dan mendahului institusi ? Bagian penutup ini berupaya menjawab pertanyaan itu. Bukan sebagai penutup yang mengakhiri percakapan, melainkan sebagai penutup yang membuka horison: menempatkan seluruh argumen yang telah dikembangkan dalam dua paper sebelumnya dalam konteks yang paling mendasar — manusia sebagai nilai dan manusia sebagai mandataris peradabannya sendiri.

SUPLEMEN SEBAGAI KATEGORI EPISTEMOLOGIS DALAM HUKUM

Suplemen Bukan Tambahan : Sebuah Perbedaan Yang Perlu

Dalam bahasa sehari-hari, suplemen adalah tambahan — sesuatu yang bersifat sekunder terhadap yang primer, yang tidak esensial terhadap yang esensial. Namun dalam

analisis yang lebih cermat, relasi antara norma pokok dan suplemennya jauh lebih kompleks dari itu. Suplemen, dalam pengertian yang lebih presisi, adalah apa yang mengisi ruang yang ditinggalkan oleh norma pokok karena norma pokok — oleh sifatnya sebagai generalisasi — tidak dapat sepenuhnya menutup seluruh ruang yang perlu diaturnya.

Ini bukan kelemahan sistem hukum — ini adalah kondisi struktural yang inheren. Hukum harus general agar dapat berlaku merata; namun kenyataan selalu lebih partikular dari yang dapat diantisipasi oleh generalisasi manapun. Suplemen hadir justru di titik celah antara generalisasi normatif dan kekhususan kenyataan.

Analogi dalam sistem pemerintahan adalah relasi antara undang-undang dan Keputusan Presiden. Undang-undang menetapkan prinsip dan arah kebijakan; Keppres mengoperasionalkan prinsip itu dalam konteks yang lebih konkret, merespons derivasi yang tidak dapat sepenuhnya diantisipasi oleh undang-undang induknya. Suplemen bukan pengkhianatan terhadap prinsip pokok — ia adalah bentuk kesetiaan yang lebih tinggi, karena ia memungkinkan prinsip itu untuk hidup dalam kenyataan yang konkret.

Implikasi Bagi Pemahaman Hukum

Jika suplemen dipahami dalam pengertian epistemologis ini, maka beberapa implikasi penting mengikutinya.

Pertama, *ketidakpastian hukum bukan selalu kegagalan sistem*. Sebagian dari apa yang disebut "ketidakpastian hukum" adalah ruang yang secara struktural memang tidak dapat diisi oleh norma pokok sendirian — dan yang memerlukan interpretasi yang hidup, responsif, dan kontekstual. Memperlakukan setiap celah normatif sebagai kegagalan adalah memahami hukum secara mekanis, seolah-olah ia adalah mesin yang seharusnya menghasilkan output yang identik untuk setiap input yang serupa.

Kedua, *interpretasi bukan penyimpangan dari hukum, melainkan bagian dari hukum itu sendiri*. Keputusan hakim, doktrin ahli, kebiasaan yang terlembagakan — semuanya adalah bentuk suplemen yang mengisi celah yang tidak dapat diisi oleh teks tertulis sendirian. Sistem hukum yang hanya mengakui teks tertulis sebagai sumber hukum yang sah adalah sistem yang, ironisnya, melemahkan kapasitasnya sendiri untuk merespons kenyataan secara adil.

Ketiga, dan ini adalah implikasi yang paling penting untuk argumen paper ini: *manusia sebagai pembawa nilai adalah suplemen yang paling fundamental dari seluruh sistem hukum*. Sebelum ada teks, sebelum ada institusi, sebelum ada prosedur — ada manusia dengan kapasitas untuk menilai apa yang adil dan apa yang tidak. Kapasitas ini adalah fondasi yang mendahului dan menopang seluruh konstruksi hukum formal yang dibangun di atasnya.

Problematika Ruang Lingkup: Hukum di Tengah Bidang Pengetahuan Lainnya

Hukum sebagai bidang pengetahuan berada dalam posisi yang khas: ia bersifat otoritatif dalam domain normatifnya, namun ia tidak dapat mengklaim otonomi penuh dari bidang pengetahuan lain yang menginformasikan dan mengkontekstualisasikan. Sosiologi, antropologi, psikologi, sejarah, filsafat moral — semuanya adalah disiplin yang memberikan substansi kepada kerangka formal yang disediakan oleh hukum.

Ini menciptakan apa yang dapat disebut *problematika ruang lingkup*: seberapa luas hukum harus membaca dirinya sendiri? Terlalu sempit — hukum sebagai teknis murni — dan ia kehilangan koneksi dengan kenyataan sosial yang hendak diaturnya. Terlalu luas — hukum sebagai semua hal tentang manusia — dan ia kehilangan karakter normatifnya yang khas.

Posisi yang tepat, yang diusulkan paper ini, adalah posisi yang dapat disebut *keterbukaan epistemologis yang berstruktur*: hukum mempertahankan karakter normatifnya yang khas sambil secara aktif dan sistematis menyerap wawasan dari bidang pengetahuan lain yang relevan — bukan sebagai ornamen akademis, tetapi sebagai kondisi untuk dapat berfungsi secara adil di tengah kenyataan manusiawi yang kompleks.

MEMBACA KEMANUSIAAN SEBAGAI NILAI DAN MANDATARIS PERADABAN

Manusia Sebagai Asas : Melampaui Dikotomi

Pemikiran hukum modern, dalam berbagai variannya, berangkat dari premis bahwa manusia adalah subjek hukum — entitas yang memiliki hak dan kewajiban dalam sistem normatif. Ini adalah kemajuan yang signifikan dari sistem-sistem yang mendahulukan kelas, kasta, atau afiliasi kelompok sebagai penentu status hukum. Namun posisi manusia sebagai subjek hukum belum sepenuhnya mengeksplorasi manusia sebagai *nilai* — sebagai sesuatu yang bukan hanya ditempatkan di dalam sistem, tetapi yang menjadi alasan mengapa sistem itu ada dan standar yang menilai apakah sistem itu berfungsi dengan baik.

Perbedaan ini bukan sekadar semantis. Manusia sebagai subjek hukum dapat diperlakukan secara formal tanpa diperlakukan secara bermartabat. Sistem hukum dapat memenuhi seluruh prosedurnya — memberi akses ke pengadilan, menjalankan pembuktian, menjatuhkan putusan — dan pada saat yang sama gagal memperlakukan manusia yang ada di dalamnya sebagai nilai. Ini adalah jenis kegagalan yang paling halus dan paling berbahaya: kegagalan yang tersembunyi di balik kepatuhan formal.

Menempatkan kemanusiaan sebagai *asas* — bukan hanya sebagai subjek — berarti mengakui bahwa seluruh sistem hukum memiliki kewajiban untuk menjawab pertanyaan: apakah ia, dalam praktik aktualnya, memperlakukan setiap manusia yang ada di dalamnya dengan pengakuan penuh atas kompleksitas keberadaannya? Kompleksitas yang mencakup, seperti yang dicatat dalam konteks paper ini, *sistem berpikir, berbahasa, berbudaya, bersosial, berteknologi*, dan berkumpul dalam kedaulatan demokratis — semua sebagai dimensi yang harus diperhitungkan, bukan direduksi, oleh sistem hukum yang genuine.

Khalifah Dan Ikhtilaf : Pembacaan Lintas-Tradisi

> *(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan mensucikan namaMu?" Dia berfirman, "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."*— **QS. Al-Baqarah: 30**

Paper ini menghadirkan ayat ini bukan sebagai argumen teologis yang menuntut penerimaan berdasarkan iman, melainkan sebagai referensi lintas-tradisi yang mengandung wawasan antropologis yang dapat diuji secara rasional. Kata kunci yang relevan adalah *khalifah* **(خَلِيْفَةً)**, yang secara linguistik memiliki akar pada *ikhtilaf* **(اختلاف)** — perbedaan, keragaman, atau sesuatu yang berbeda dari yang lain.

Dalam logika linguistik Arab, kata khalifah tidak semata-mata berarti "pengganti" atau "pemimpin" — ia mengandung makna tentang sesuatu yang muncul sebagai entitas yang berbeda secara kualitatif dalam konteks keberadaannya. Khalifah adalah yang hadir sebagai

perbedaan yang produktif — bukan sekadar penerus, tetapi pembawa kapasitas yang baru dan yang belum ada sebelumnya.

Yang menarik secara filosofis adalah bahwa dalam narasi ayat ini, perbedaan justru menjadi sumber kekhawatiran: para malaikat mempersoalkan bahwa entitas yang berbeda ini akan "merusak dan menumpahkan darah." Respons ilahi — *'Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui'* — bukan membantah kemungkinan kerusakan itu, tetapi menegaskan bahwa ada dimensi dalam keberadaan manusia yang melampaui apa yang dapat dinilai dari luar.

Ini adalah pernyataan tentang *kompleksitas ontologis manusia*: bahwa keberadaan manusia mengandung potensi destruktif *dan* potensi konstruktif secara bersamaan, dan bahwa sistem apapun — termasuk sistem hukum — yang hanya merespons salah satunya sambil mengabaikan yang lain adalah sistem yang tidak memahami objeknya secara utuh.

Ikhtilaf Sebagai Sumber Daya Epistemologis Hukum

Jika ikhtilaf — perbedaan yang produktif — adalah ciri konstitutif dari kemanusiaan, maka pertanyaan yang menjadi substantif dalam konteks hukum adalah: bagaimana sistem hukum merespons perbedaan ini?

Ada dua modus respons yang ekstrem dan keduanya tidak memadai. Modus pertama adalah *penyeragaman*: mereduksi perbedaan menjadi kategori-kategori yang seragam agar dapat diperlakukan dengan prosedur yang seragam. Ini menghasilkan efisiensi formal namun dengan biaya yang tinggi: ia tidak melihat manusia yang ada di balik kategori. Modus kedua adalah *atomisasi*: memperlakukan setiap individu sebagai begitu unik sehingga tidak ada prinsip umum yang dapat diterapkan. Ini menghasilkan ketidakpastian yang tidak dapat dikelola.

Posisi yang diusulkan melalui konsep ikhtilaf adalah posisi ketiga: *diferensiasi yang terstruktur*. Perbedaan diakui dan dihormati, namun dalam kerangka yang memberi struktur pada cara perbedaan itu direspons. Inilah yang telah dikembangkan dalam paper pertama seri ini sebagai *kesetaraan fungsional-diferensial*: bukan menyeragamkan semua subjek hukum dalam prosedur yang identik, melainkan merespons setiap subjek secara tepat sesuai kapasitas dan konteks institusionalnya — dengan standar yang dapat dipertanggungjawabkan secara publik.

Ikhtilaf, dalam pengertian ini, adalah bukan ancaman bagi sistem hukum — ia adalah sumber daya epistemologis yang paling kaya yang dimiliki sistem hukum. Karena dari perbedaan-lah muncul pertanyaan-pertanyaan yang memaksa sistem untuk berkembang, untuk menjadi lebih presisi, untuk menemukan cara baru dalam merespons kenyataan yang tidak dapat diantisipasi oleh generalisasi-generalisasi lama.

IMPERATIF ETIKA DAN TRANSAKSI NALAR DALAM SISTEM SOSIAL

Etika Sebagai Konsekuensi Keberadaan

Salah satu premis yang paling mendasar namun paling jarang diartikulasikan dalam pemikiran hukum adalah bahwa etika — dalam pengertian yang paling dasar sebagai orientasi terhadap apa yang baik dan apa yang buruk — bukanlah tambahan opsional pada sistem hukum. Ia adalah kondisi yang memungkinkan sistem hukum berfungsi secara bermakna.

Sistem hukum yang beroperasi tanpa orientasi etis — yang menjalankan prosedurnya dengan sempurna namun tanpa mempertanyakan apakah hasilnya baik — adalah sistem yang

telah mengalami apa yang dapat disebut *reduksi teknis*: ia memperlakukan dirinya sendiri sebagai mesin, bukan sebagai institusi yang memiliki tanggung jawab moral.

Imperatif etika dalam sistem hukum bukan berarti bahwa hukum harus identik dengan moralitas. Hukum dan moralitas adalah sistem normatif yang berbeda dengan karakter yang berbeda: hukum dapat dipaksakan, moralitas tidak; hukum bersifat publik, moralitas dapat bersifat privat. Namun perbedaan ini tidak berarti bahwa hukum dapat beroperasi tanpa referensi etis sama sekali — karena tanpa referensi etis, hukum tidak memiliki kriteria untuk menilai apakah ia telah berfungsi dengan baik, hanya kriteria untuk menilai apakah ia telah berfungsi sesuai prosedur.

Transaksi Nalar : Hukum Sebagai Ruang Pertukaran

Salah satu gambaran yang paling kaya tentang fungsi hukum dalam kehidupan publik adalah gambaran hukum sebagai *ruang transaksi nalar*: ruang dimana klaim-klaim yang berbeda — tentang hak, tentang kepentingan, tentang kebenaran tentang apa yang terjadi — dipertemukan dalam suatu proses yang memiliki aturan main, yang transparan, dan yang menghasilkan resolusi yang diakui oleh pihak-pihak yang terlibat sebagai sah, bahkan jika tidak semua pihak puas dengan hasilnya.

Transaksi nalar ini adalah apa yang membedakan penyelesaian konflik melalui hukum dari penyelesaian konflik melalui kekuatan. Dalam transaksi nalar, yang menentukan hasil bukan siapa yang lebih kuat, melainkan siapa yang memiliki argumen yang lebih dapat dipertahankan dalam kerangka yang diakui bersama. Ini adalah kondisi yang sangat rapuh — dan yang memerlukan perlindungan yang aktif dari institusi yang menjaganya.

Ketika sistem peradilan militer, seperti yang telah dianalisis dalam dua paper sebelumnya, beroperasi sebagai ruang di mana hasil ditentukan oleh kepentingan institusional

bukan oleh argumen yang dapat dipertanggungjawabkan, ia bukan sekadar gagal secara prosedural — ia menghancurkan kondisi yang memungkinkan transaksi nalar terjadi. Dan dengan itu, ia menghancurkan salah satu prasyarat paling mendasar dari kehidupan sosial yang kooperatif.

Imperatif Sosial Dan Kolektif Problem

Kemanusiaan sebagai nilai tidak hanya beroperasi pada tingkat individual — ia beroperasi dalam dan melalui kolektivitas. Manusia adalah makhluk sosial dalam pengertian yang bukan sekadar empiris — bukan hanya fakta bahwa manusia hidup berkelompok, tetapi bahwa identitas, kapasitas, dan bahkan kemungkinan berpikir manusia dibentuk oleh relasi sosialnya. Ini adalah wawasan yang dimiliki bersama oleh tradisi filsafat yang sangat berbeda, dari Aristoteles yang menyebut manusia sebagai *zoon politicon* hingga pemikiran sosial Islam yang menempatkan komunitas sebagai konteks di mana kewajiban dan hak dioperasionalkan.

Implikasi untuk sistem hukum adalah bahwa keadilan individual dan keadilan kolektif tidak dapat sepenuhnya dipisahkan. Ketika sistem hukum gagal memberikan keadilan kepada individu tertentu — korban pelanggaran HAM yang tidak pernah mendapat pertanggungjawaban yang memadai — kegagalan itu bukan hanya kegagalan terhadap individu tersebut. Ia adalah kegagalan terhadap seluruh komunitas yang seharusnya dapat mempercayai bahwa sistem itu melindunginya.

Di sinilah konsep *res publica* — perkara publik, urusan bersama — menjadi relevan. Hukum bukan sekadar instrumen untuk menyelesaikan konflik antara individu: ia adalah mekanisme melalui mana komunitas politik mendefinisikan dirinya sendiri, menetapkan nilai-nilai yang dijunjungnya, dan menghasilkan kondisi yang memungkinkan kehidupan

bersama yang bermartabat. Ketika hukum gagal memenuhi fungsi ini, yang runtuh bukan hanya sistem normatif — yang runtuh adalah kepercayaan yang menjadi perekat komunitas itu sendiri.

SINTESIS.

Dari Konsep Ke Sejarah Ke Manusia

Tiga paper dalam seri ini bergerak dalam tiga lapisan yang berbeda namun saling menopang. Paper pertama bergerak di lapisan *konseptual*: mendekonstruksi premis kesetaraan formal-universal, membangun konsepsi kesetaraan fungsional-diferensial, dan merumuskan kriteriologi legitimasi yang dapat digunakan untuk mengevaluasi sistem peradilan militer secara terstruktur. Paper kedua bergerak di lapisan *historis-empiris*: membaca sejarah kegagalan peradilan militer Indonesia bukan sebagai litani kegagalan tetapi sebagai peta diagnostik — menunjukkan mekanisme kegagalan, pola yang berulang, dan trauma yang belum terselesaikan yang menghambat reformasi yang genuine. Paper ketiga ini bergerak di lapisan *fundamental*: menempatkan seluruh argumen dalam konteks nilai yang paling mendasar — manusia sebagai mandataris peradaban dan sebagai referensi akhir dari semua evaluasi sistem hukum.

Ketiga lapisan ini tidak dapat berdiri sendiri. Konsep tanpa sejarah adalah idealisme yang naif. Sejarah tanpa konsep adalah data yang tidak terorganisasi. Dan keduanya — konsep dan sejarah — tanpa referensi pada nilai yang mendasarinya adalah intelektualisme yang kehilangan alasannya untuk ada.

Kriteriologi Sebagai Kontribusi Metodologis

Kontribusi metodologis paling signifikan dari seri ini adalah pembangunan *kriteriologi legitimasi* sebagai cara berpikir tentang sistem peradilan militer — dan secara lebih luas, tentang institusi hukum manapun — yang tidak dimulai dari kesimpulan (pro atau kontra) melainkan dari kriteria.

Lima kriteria yang telah dirumuskan — akuntabilitas mediatif, keterpenuhan subjek hukum, demarkasi yurisdiksi, integritas modul nilai, dan kompatibilitas implementasi — adalah instrumen evaluatif yang dapat digunakan untuk menilai apakah sistem tertentu, dalam kondisi tertentu, memenuhi standar minimum sebagai forum keadilan yang sah secara konstitutif. Mereka bukan standar ideal yang mustahil dicapai — mereka adalah standar minimum yang, jika tidak dipenuhi, menunjukkan bahwa sistem yang ada tidak dapat diklaim legitimate.

Yang penting adalah bahwa kriteriologi ini bersifat publik dan dapat diverifikasi. Ini adalah kondisi yang paling mendasar: legitimasi institusi publik tidak dapat bergantung pada penilaian internal semata — ia harus dapat dinilai oleh publik yang dilayaninya. Kriteriologi ini menyediakan kerangka untuk penilaian publik itu.

Suplemen Sebagai Sikap Intelektual

Paper penutup ini juga adalah deklarasi tentang apa yang coba dilakukan oleh seri ini secara keseluruhan. Judul *Suplemen* yang dipinjam dari buku kodifikasi tua itu adalah juga deskripsi dari apa yang seri ini coba tawarkan: bukan sebuah sistem hukum alternatif yang komprehensif — ambisi itu terlalu besar dan tidak sejujurnya bagi sebuah paper akademis — melainkan *suplemen epistemologis*: kontribusi yang mengisi celah dalam diskursus yang ada,

yang menambahkan presisi di mana diskursus berjalan dalam abstraksi yang kurang produktif, yang menawarkan kerangka di mana perdebatan yang selama ini berjalan dalam tingkat yang tidak dapat bersentuhan satu sama lain dapat ditemukan titik temu metodologisnya.

Sikap suplemen ini adalah sikap intelektual yang menghormati batas pengetahuannya sendiri. Ia tidak mengklaim lebih dari yang dapat dipertahankannya. Dan justru dalam batas itulah — dalam kesadaran akan apa yang belum diketahui, tentang apa yang masih perlu dieksplorasi — ia menemukan kekuatannya.

PENUTUP: HUKUM SEBAGAI KESADARAN YANG HIDUP

Melampaui Teks

Salah satu kekeliruan yang paling persisten dalam cara hukum dipahami — oleh akademisi, oleh praktisi, dan oleh publik umum — adalah menyamakan hukum dengan teksnya. Hukum adalah undang-undang, peraturan, putusan — sesuatu yang ditulis dan yang dapat dibaca dalam buku. Pemahaman ini bukan salah, tetapi ia tidak lengkap.

Hukum dalam pengertian yang lebih penuh adalah apa yang terjadi ketika teks itu berinteraksi dengan kenyataan — ketika norma yang tertulis bersentuhan dengan kasus yang konkret, ketika prinsip yang abstrak harus dioperasionalkan dalam situasi yang tidak pernah persis seperti yang dibayangkan ketika prinsip itu dirumuskan. Dalam interaksi itulah hukum sungguh-sungguh hidup — bukan di dalam buku, tetapi dalam keputusan, dalam interpretasi, dalam praktik keseharian yang menentukan apakah norma itu benar-benar mengatur kenyataan atau hanya membayang-bayangi dari jarak yang aman.

Hukum sebagai kesadaran yang hidup — sebagai nilai yang terbaca dalam keseharian, sebagai orientasi yang hadir dalam transaksi sosial sehari-hari, bukan hanya dalam ruang sidang — adalah ambisi yang jauh melampaui apa yang dapat dicapai oleh reformasi teknis semata. Ia memerlukan sesuatu yang lebih mendasar: komunitas yang memiliki kesadaran bersama tentang mengapa hukum ada dan untuk siapa ia bekerja.

Hukum Dalam Tradisi Peradaban

Setiap tradisi peradaban yang besar telah bergumul dengan pertanyaan tentang hukum, keadilan, dan otoritas normatif. Dari tradisi Yunani yang membedakan antara *nomos* (hukum yang ditetapkan) dan *physis* (alam yang mendasarinya), hingga tradisi Islam yang menempatkan *maqashid al-syari'ah* — tujuan-tujuan hukum — sebagai ukuran akhir dari apakah suatu hukum berfungsi dengan baik; dari tradisi hukum alam Barat yang menempatkan akal manusia sebagai sumber norma universal, hingga tradisi hukum adat Nusantara yang menempatkan keselarasan sosial sebagai referensi normatif utama.

Kekayaan ini bukan sekadar latar belakang historis — ia adalah sumber daya yang belum sepenuhnya dimanfaatkan. Pemikiran hukum Indonesia yang genuine — bukan sekadar adaptasi dari model hukum Belanda atau anglo-saxon, bukan sekadar formalisasi dari adat yang ada, melainkan sintesis yang merefleksikan kompleksitas historis dan kultural Indonesia secara utuh — belum pernah sepenuhnya dirumuskan. Ini adalah agenda yang masih terbuka dan yang memerlukan kontribusi dari berbagai tradisi keilmuan secara bersamaan.

Seri paper ini adalah salah satu upaya — terbatas, tidak komprehensif, sadar akan batasnya sendiri — untuk memberikan kontribusi dalam arah itu. Suplemen, bukan sistem.

Masukan, bukan jawaban final. Pertanyaan yang lebih baik, bukan penyelesaian yang bersifat penutup.

Prakata Akhir

Tersisa satu pertanyaan yang paling mendasar dan yang paper ini tidak dapat menjawabnya secara tuntas, karena ia melampaui kapasitas argumen akademis manapun: apakah komunitas politik Indonesia memiliki kemauan — bukan sekadar kapasitas teknis — untuk membangun sistem hukum yang genuinely memperlakukan manusia sebagai nilai?

Kemauan itu tidak dapat dihasilkan oleh paper akademis. Ia harus tumbuh dari dalam komunitas itu sendiri — dari mereka yang telah merasakan apa yang terjadi ketika sistem tidak memperlakukan mereka sebagai nilai, dari mereka yang dengan segala kerentanan dan keterbatasannya tetap memilih untuk mempercayai bahwa keadilan adalah sesuatu yang mungkin, dan dari mereka yang bersedia menanggung biaya jangka pendek dari kejujuran demi kemungkinan jangka panjang dari komunitas yang lebih bermartabat.

Untuk mereka — para korban yang masih menunggu, para reformis yang belum menyerah, para pemikir yang masih bertanya — seri ini didedikasikan. Bukan sebagai hadiah, melainkan sebagai *suplemen*: kontribusi kecil dari seseorang yang juga masih belajar, dalam perjalanan panjang menuju sistem hukum yang benar-benar melayani manusia yang ada di dalamnya.

DAFTAR PUSTAKA.

Al-Quran Al-Karim. Surah Al-Baqarah, Ayat 30. Terjemahan: NU Online.

Aristoteles. *Politics*. Buku I, trans. C.D.C. Reeve. Indianapolis: Hackett, 1998.

Austin, J. L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.

Derrida, J. (1976). *Of Grammatology*. trans. G. Spivak. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Dworkin, R. (1986). *Law's Empire*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Finnis, J. (1980). *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press.

Fuller, L. L. (1964). *The Morality of Law*. New Haven: Yale University Press.

Geertz, C. (1983). *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.

Hart, H. L. A. (1961). *The Concept of Law*. Oxford: Oxford University Press.

Ibn Khaldun. (1377). *Muqaddimah*. trans. F. Rosenthal. Princeton: Princeton University Press, 1958.

Kant, I. (1797). *The Metaphysics of Morals*. trans. M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Lev, D. (2000). *Legal Evolution and Political Authority in Indonesia*. The Hague: Kluwer Law International.

MacIntyre, A. (1981). *After Virtue*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Maqashid al-Syariah dalam *Al-Mustashfa*. Abu Hamid al-Ghazali, abad ke-12.

Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.

Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Ricoeur, P. (1990). *Oneself as Another*. trans. K. Blamey. Chicago: University of Chicago Press.

Suplemen Undang-Undang Perburuhan. (tt). *Kodifikasi Regulasi*. Dokumen Arsip Pribadi.

Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. trans. G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell.

Berita Acara Persidangan Konstituante 1956–1959. Jakarta: Sekretariat Konstituante.

Bourchier, D. (1997). *Lineages of Organicist Political Thought in Indonesia*. Clayton: Monash University.

Budiardjo, M. (1980). *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia.

Crouch, H. (1978). *The Army and Politics in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.

Elster, J. (2004). *Closing the Books: Transitional Justice in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fealy, G. & Aspinall, E., eds. (2010). *Soeharto's New Order and Its Legacy*. Canberra: ANU Press.

Human Rights Watch. (2006). *Too High a Price: The Human Rights Cost of the Indonesian Military's Economic Activities*. New York: HRW.

Jayasuriya, K. (2001). *Globalization and the Changing Architecture of the State: The Regulatory State and the Politics of Negative Co-ordination*. Journal of European Public Policy, 8(1).

Komisi Nasional Hak Asasi Manusia. (2014). *Laporan Penyelidikan Peristiwa Paniai*. Jakarta: Komnas HAM.

Lev, D. (2000). *Legal Evolution and Political Authority in Indonesia*. The Hague: Kluwer Law International.

McGregor, K. (2007). *History in Uniform: Military Ideology and the Construction of Indonesia's Past*. Singapore: NUS Press.

Minow, M. (1998). *Between Vengeance and Forgiveness: Facing History after Genocide and Mass Violence*. Boston: Beacon Press.

Ricklefs, M. C. (2008). *A History of Modern Indonesia since c. 1200*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Roosa, J. (2006). *Pretext for Mass Murder: The September 30th Movement and Suharto's Coup d'État in Indonesia*. Madison: University of Wisconsin Press.

Teitel, R. (2000). *Transitional Justice*. Oxford: Oxford University Press.

Tim Relawan untuk Kemanusiaan. (1999). *Peristiwa Trisakti-Semanggi: Laporan Investigasi*. Jakarta: TRUK.

Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1997 tentang Peradilan Militer. Jakarta: Sekretariat Negara.

van Klinken, G. (2007). *Communal Violence and Democratization in Indonesia*. London: Routledge.

Berita Acara Persidangan Konstituante 1956–1959. Jakarta: Sekretariat Konstituante.

Bourchier, D. (1997). *Lineages of Organicist Political Thought in Indonesia*. Clayton: Monash University.

Budiardjo, M. (1980). *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia.

Crouch, H. (1978). *The Army and Politics in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.

Elster, J. (2004). *Closing the Books: Transitional Justice in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fealy, G. & Aspinall, E., eds. (2010). *Soeharto's New Order and Its Legacy*. Canberra: ANU Press.

Human Rights Watch. (2006). *Too High a Price: The Human Rights Cost of the Indonesian Military's Economic Activities*. New York: HRW.

Jayasuriya, K. (2001). *Globalization and the Changing Architecture of the State: The Regulatory State and the Politics of Negative Co-ordination*. Journal of European Public Policy, 8(1).

Komisi Nasional Hak Asasi Manusia. (2014). *Laporan Penyelidikan Peristiwa Paniai*. Jakarta: Komnas HAM.

Lev, D. (2000). *Legal Evolution and Political Authority in Indonesia*. The Hague: Kluwer Law International.

McGregor, K. (2007). *History in Uniform: Military Ideology and the Construction of Indonesia's Past*. Singapore: NUS Press.

Minow, M. (1998). *Between Vengeance and Forgiveness: Facing History after Genocide and Mass Violence*. Boston: Beacon Press.

Ricklefs, M. C. (2008). *A History of Modern Indonesia since c. 1200*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Roosa, J. (2006). *Pretext for Mass Murder: The September 30th Movement and Suharto's Coup d'État in Indonesia*. Madison: University of Wisconsin Press.

Teitel, R. (2000). *Transitional Justice*. Oxford: Oxford University Press.

Tim Relawan untuk Kemanusiaan. (1999). *Peristiwa Trisakti-Semanggi: Laporan Investigasi*. Jakarta: TRUK.

Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1997 tentang Peradilan Militer. Jakarta: Sekretariat Negara.

van Klinken, G. (2007). *Communal Violence and Democratization in Indonesia*. London: Routledge.

DAFTAR PUSTAKA

Aristoteles. Nicomachean Ethics. Diterjemahkan oleh W.D. Ross. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Dworkin, Ronald. Taking Rights Seriously. Cambridge: Harvard University Press, 1977.

Fuller, Lon L. The Morality of Law. New Haven: Yale University Press, 1964.

Hart, H.L.A. The Concept of Law. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 1994.

Kelsen, Hans. Pure Theory of Law. Berkeley: University of California Press, 1967.

Radbruch, Gustav. "Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law (1946)." Oxford Journal of Legal Studies 26, no. 1 (2006): 1–11.

Rawls, John. A Theory of Justice. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

Schmitt, Carl. Political Theology. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

Habermas, Jürgen. Between Facts and Norms. Cambridge: MIT Press, 1996.

Bourdieu, Pierre. The Logic of Practice. Stanford: Stanford University Press, 1990.

Donnelly, Jack. Universal Human Rights in Theory and Practice. 3rd ed. Ithaca: Cornell University Press, 2013.

ICRC. Customary International Humanitarian Law. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah. Amman: Dar al-Nafais, 2001.

Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1997 tentang Peradilan Militer. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1997.

Undang-Undang Nomor 34 Tahun 2004 tentang Tentara Nasional Indonesia. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2004.

UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (Amandemen Keempat).

Komnas HAM. Laporan Tahunan Penegakan HAM di Indonesia. Jakarta: Komnas HAM, berbagai tahun.

Human Rights Watch. Impunity in Indonesia's Military Justice System. New York: HRW, 2006.

Pramoedya Ananta Toer. Rumah Kaca. Jakarta: Hasta Mitra, 1988.

DAFTAR PUSTAKA

Durkheim, Émile. The Elementary Forms of the Religious Life. London: George Allen & Unwin, 1915.

Nietzsche, Friedrich. Thus Spoke Zarathustra. Trans. Walter Kaufmann. New York: Penguin, 1978.

Nietzsche, Friedrich. The Anti-Christ. Trans. R.J. Hollingdale. London: Penguin, 1990.

Al-Ghazali. Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.

Al-Syatibi. Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah. Beirut: Dar Ibn 'Affan, 1997.

Ibn Khaldun. Muqaddimah. Trans. Franz Rosenthal. Princeton: Princeton University Press, 1967.

DAFTAR RUJUKAN UTAMA

Radbruch, Gustav. "Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law (1946)." Oxford Journal of Legal Studies 26, no. 1 (2006): 1–11.

Kelsen, Hans. Pure Theory of Law. Berkeley: University of California Press, 1967.

Schmitt, Carl. Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

Arendt, Hannah. The Origins of Totalitarianism. New York: Harcourt, 1951.

Agamben, Giorgio. State of Exception. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
Fuller, Lon L. The Morality of Law. New Haven: Yale University Press, 1964.
Donnelly, Jack. Universal Human Rights in Theory and Practice. 3rd ed. Ithaca: Cornell University Press, 2013.
ICRC. Customary International Humanitarian Law. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah. Amman: Dar al-Nafais, 2001.
Al-Ghazali. Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
Dworkin, Ronald. Taking Rights Seriously. Cambridge: Harvard University Press, 1977.
Habermas, Jürgen. Between Facts and Norms. Cambridge: MIT Press, 1996.
Rawls, John. The Law of Peoples. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
Pramoedya Ananta Toer. Rumah Kaca. Jakarta: Hasta Mitra, 1988.

DAFTAR PUSTAKA

Aristoteles. (350 SM/2000). Nicomachean Ethics. (R. Crisp, Trans.). Cambridge University Press.

Austin, J. (1832). The Province of Jurisprudence Determined. John Murray.

Bentham, J. (1789/1970). An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Athlone Press.

Fuller, L. L. (1964). The Morality of Law. Yale University Press.

Habermas, J. (1981/1984). The Theory of Communicative Action. Beacon Press.

Hart, H. L. A. (1961). The Concept of Law. Oxford University Press.

Kant, I. (1785/1998). Groundwork of the Metaphysics of Morals. (M. Gregor, Trans.). Cambridge University Press.

Kelsen, H. (1934/1967). Pure Theory of Law. (M. Knight, Trans.). University of California Press.

MacIntyre, A. (1981). After Virtue: A Study in Moral Theory. University of Notre Dame Press.

Mannheim, K. (1929/1936). Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge. Harcourt Brace.

Marx, K., & Engels, F. (1845/1970). The German Ideology. Lawrence & Wishart.

Mill, J. S. (1863/2001). Utilitarianism. (G. Sher, Ed.). Hackett Publishing.

Plato. (380 SM/2007). The Republic. (D. Lee, Trans.). Penguin Classics.

Rawls, J. (1971). A Theory of Justice. Harvard University Press.

Rawls, J. (1993). Political Liberalism. Columbia University Press.

Latif, Y. (2011). Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila. Gramedia Pustaka Utama.

Notonagoro. (1975). Pancasila Secara Ilmiah Populer. Pantjuran Tudjuh.

Kaelan. (2010). Pendidikan Pancasila. Paradigma.

DAFTAR RUJUKAN UTAMA

Aquinas, Thomas. Summa Theologica. Diterjemahkan oleh Fathers of the English Dominican Province. Benziger Bros., 1947.

Arendt, Hannah. On Violence. Harcourt Brace & Company, 1970.

Aristoteles. Politics. Diterjemahkan oleh Benjamin Jowett. Clarendon Press, 1905.

Cassirer, Ernst. The Myth of the State. Yale University Press, 1946.

Durkheim, Émile. The Division of Labour in Society. Free Press, 1964.

Foucault, Michel. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. Vintage, 1977.

Hart, H.L.A. The Concept of Law. Oxford University Press, 1961.

Hobbes, Thomas. Leviathan. Penguin Classics, 1985 [1651].

Ibn Khaldun. Muqaddimah: An Introduction to History. Princeton University Press, 1967.

Merton, Robert K. Social Theory and Social Structure. Free Press, 1968.

Pramoedya Ananta Toer. Bumi Manusia. Hasta Mitra, 1980.

Putnam, Robert D. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton University Press, 1993.
Radbruch, Gustav. "Statutory Lawlessness and Supra-Statutory Law." Oxford Journal of Legal Studies 26 (2006): 1–11.
Rawls, John. A Theory of Justice. Harvard University Press, 1971.
Weber, Max. Economy and Society. University of California Press, 1978.
Al-Ghazali. Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
Al-Syatibi. Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah. Dar Ibn Affan, 1997.

DAFTAR RUJUKAN UTAMA

Al-Ghazali. Ihya Ulumuddin. Jilid III. Kairo: Dar al-Ma'rifah, t.t.
Aristoteles. Nicomachean Ethics. Diterjemahkan oleh W.D. Ross. Oxford University Press, 1998.
Bourdieu, Pierre. The Logic of Practice. Stanford University Press, 1990.
Bourdieu, Pierre. Outline of a Theory of Practice. Cambridge University Press, 1977.
Fuller, Lon. The Morality of Law. Yale University Press, 1964.
Hart, H.L.A. The Concept of Law. 2nd ed. Oxford University Press, 1994.
Pramoedya Ananta Toer. Bumi Manusia. Jakarta: Hasta Mitra, 1980.
Rawls, John. A Theory of Justice. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
Weber, Max. Economy and Society. Vol. 2. University of California Press, 1978.
Merton, Robert K. Social Theory and Social Structure. New York: Free Press, 1968.
Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah. Dar al-Nafais, 2001.
Al-Syatibi. Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah. Jilid II. Dar Ibn Affan, 1997.
Foucault, Michel. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. New York: Vintage, 1977.
Durkheim, Émile. The Division of Labour in Society. New York: Free Press, 1964.
Putnam, Robert D. Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community. Simon & Schuster, 2000.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an Al-Karim. Surat Ali Imran: 64; Surat An-Nur: 27-28.

Abu Dawud, Sulaiman ibn al-Ash'ath. Sunan Abu Dawud. Kitab al-Jana'iz. Hadis No. 3207.

Cotterrell, R. (1992). The Sociology of Law: An Introduction (2nd ed.). Butterworths.

Goffman, E. (1959). The Presentation of Self in Everyday Life. Anchor Books.

Griffiths, J. (1986). "What is Legal Pluralism?" Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law, 24, 1–55.

Honneth, A. (1996). The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts. MIT Press.

Latif, Y. (2011). Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila. Gramedia Pustaka Utama.

Mannheim, K. (1929/1936). Ideology and Utopia. Harcourt Brace.

Mead, G. H. (1934). Mind, Self, and Society. University of Chicago Press.

Rawls, J. (1993). Political Liberalism. Columbia University Press.

Wahbah al-Zuhaili. (1985). Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu. Dar al-Fikr. Jilid I, III.

Windia, W. P. (2010). Memahami Hukum Adat Bali. Udayana University Press.

Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1987 tentang Penyediaan dan Penggunaan Tanah untuk Keperluan Tempat Pemakaman.

Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Pasal 29 Ayat (2).

Ibn Qudamah, Muwaffaq al-Din. (t.t.). Al-Mughni. Dar al-Fikr. Jilid II (Bab al-Jana'iz).

Soepomo, R. (1967). Bab-bab tentang Hukum Adat. Pradnya Paramita.

Hazairin. (1970). Tujuh Serangkai tentang Hukum. Tintamas.

INDEKS

CATATAN PENGANTAR INDEKS

Indeks ini merangkum keseluruhan pembahasan dalam seri artikel dan paper akademis yang dikembangkan secara progresif dan saling terhubung. Setiap paper berdiri sendiri sebagai argumen yang utuh, tapi secara bersamaan membentuk satu arsitektur pemikiran yang bergerak dari level paling personal (keadilan dalam diri individu) menuju level paling struktural (kapasitas kelembagaan negara dan pertanggungjawaban historis). Indeks ini disusun berdasarkan urutan tematik dan logis, bukan semata kronologis, untuk memudahkan pembaca menemukan koneksi argumentatif antar-pembahasan.

PETA TEMATIK SERI

Seri ini bergerak melalui lima lapis pemikiran yang konsentris:

Lapisan I — Interior Individu: Keadilan dimulai dari dalam diri: nafsu, cinta, kejujuran kepada diri sendiri sebagai prasyarat semua keadilan eksternal.

Lapisan II — Norma dan Hukum sebagai Konstruksi Sosial: Bagaimana aturan lahir, gagal, dan dimanipulasi dalam tatanan sosiologis; positivisme dan batasnya.

Lapisan III — Supremasi dan Nilainya: Di atas ideologi apapun berdiri kemanusiaan sebagai nilai transenden yang menentukan legitimasi setiap sistem hukum.

Lapisan IV — Kelembagaan dan Pertanggungjawaban: Bagaimana institusi hukum — khususnya peradilan militer — diuji melalui kriteriologi legitimasi yang operasional.

Lapisan V — Sejarah, Trauma, dan Rekonsiliasi: Kegagalan empiris dibaca sebagai produk kondisi historis yang harus dihadapi, bukan dihindari, sebagai syarat reformasi yang bermakna.

KELOMPOK I OPINI PUBLIK & ESAI KRITIS

Bacaan publik — analitis, tapi terbuka untuk khalayak luas

01. Reproduksi Sejarah Melalui Pembinaan Ideologi Pancasila dan Wawasan Kebangsaan

Opini publik yang berangkat dari dokumentasi kegiatan agenda legislatif anggota DPRD Kota Bandar Lampung Fraksi PKB. Mengkritisi konsep 'Pancasila Sakti' sebagai sakralisasi politik, merekonstruksi narasi 1965 secara historiografis kritis,

dan mempersoalkan apakah acara pembinaan ideologi mereproduksi Pancasila antikolonial Soekarno atau Pancasila Orde Baru yang digunakan sebagai instrumen mobilisasi.

Kata kunci: *Pancasila, pembinaan ideologi, PKB, sakralisasi politik, reproduksi sejarah, res publica, reprivata*

↳ *Menjadi titik berangkat empiris bagi seluruh seri: ketika ideologi publik diklaim oleh kepentingan partikular, apa yang tersisa dari fungsi normatifnya?*

KELOMPOK II NORMA SOSIAL DAN KONSTELASI POLITIK

Paper akademis — sosiologi hukum & filsafat politik

---

02. Norma Sosial dan Batas Normal Konstelasi Politik

Artikel akademis dengan pertanyaan epistemologis sentral: apakah hukum dapat disebut hukum tanpa nilai yang melampaui positivitasnya sendiri? Membangun argumen melalui sembilan sub-tema yang bergerak dari sejarah hukum, positivisme sosial, patologi sosial, etika kekuasaan transenden, Pramoedya dan keadilan beyond the mind, ekologi sosiologis, hingga Leviathan Hobbes.

Kata kunci: *positivisme hukum, norma sosial, patologi sosial, Radbruch, Leviathan, Hobbes, maqashid al-syariah, Pramoedya*

a. Sejarah Hukum dan Tata Kelola Aturan pada Tatanan Sosiologis

Durkheim, Weber, hukum adat Nusantara: hukum sebagai endapan nilai dan cermin konstelasi kekuasaan.

b. Struktur dan Pola Destruktif pada Fungsi Positivisme Sosial

Foucault dan normalisasi: ketika hukum kehilangan kompas nilai dan menjadi mesin pemaksaan yang terlegitimasi.

c. Efek Domino dan Kerugian atas Kerusakan Sumberdaya Moral

Merton dan Putnam: patologi sosial sebagai akibat sistemik, bukan anomali individual.

d. Etika — Menguji Kekuasaan sebagai Fungsi Normatif dalam Keadilan

Aristoteles, Aquinas, maqashid al-syariah: keadilan sebagai atribut yang melampaui kapasitas sistem manapun untuk mengklaimnya secara eksklusif.

e. Keadilan yang Being Beyond The Mind — Pramoedya dalam Tetralogi Buru

Keadilan sebagai disposisi batin yang mendahului tindakan eksternal; pembuktian melalui praktik menulis di bawah ketidakadilan.

f. Ekologi dan Integrasi Sosiologis Sumberdaya Kehidupan Ekonomi

Kerusakan ekologis sebagai kerusakan normatif; integrasi sebagai prinsip tata kelola.

h. Basis Normatif Sosiologi Hukum — Leviathan Thomas Hobbes

Kontrak sosial sebagai transaksi nilai kekuasaan; mitologi Leviathan dan keterbatasan nihilnya basis nilai transenden.

i. Leviathan: Mitologi dan Fungsi Pengajaran Nilai

Mitos sebagai pedagogi politik; Leviathan dalam konteks Indonesia kontemporer.

↳ *Membangun fondasi teoritis bagi seluruh seri: tanpa nilai transenden, supremasi hukum adalah supremasi kekerasan yang terorganisir.*

KELOMPOK III KONFIGURASI NILAI KEADILAN TERHADAP INDIVIDU SENDIRI

Adil sejak dari pikiran

---

03. Konfigurasi Nilai Keadilan terhadap Individu Sendiri — Adil Sejak Dari Pikiran

Menelusuri dimensi paling personal dari keadilan: bagaimana nafsu dan cinta sebagai kekuatan psikis membentuk atau merusak kapasitas moral-rasional; model distribusi dalam rasionalitas hukum; kontradiksi nilai dalam bias implementasi; dan habitus moral sebagai fondasi keberlakuan hukum yang sejati.

Kata kunci: *nafs al-lawwamah, cinta yang bersalah, distribution line filosofis, habitus moral, resultante hukum, keadilan fungsional*

Pengantar. Dari Mana Keadilan Dimulai?

Pramoedya: adil sejak dalam pikiran sebagai program epistemologis, bukan sekadar idealisme.

a. Nafsu yang Menyesal dan Cinta yang Bersalah

Nafs al-lawwamah sebagai momentum moral; cinta sebagai distorsi perseptual yang struktural; muhasabah al-nafs sebagai prasyarat keadilan eksternal.

b. Model Rasionalitas Hukum dan Logika Distribusi Aritmetika

Hukum sebagai sistem distribusi; Distribution Line Filosofis; sisa pembagian sebagai pengakuan jujur ketidaksempurnaan sistem.

c. Kontradiksi Nilai dan Dalil Hukum terhadap Realitas Suprematif

Bias implementasi sebagai masalah habitus Bourdieuian yang bekerja sebelum nalar sadar; kapasitas versus integritas aparatur.

d. Kesesuaian dan Sistem Kompatibel — Inisiatif Aparatur pada Keadaan Mendesak

Aspek rasio keadaan lapangan; diskresi sebagai beban tanggung jawab moral, bukan kebebasan.

e. Resultante Hukum — Habitus Moral sebagai Fundamental Nilai

Pluralisme institusional yang terkoordinasi vs. fragmentasi; hukum yang menjadi kebudayaan sebagai kondisi keberlakuan yang terdalam.

↳ *Menghubungkan interior individu dengan eksterior institusi: semua reformasi hukum yang bermakna harus dimulai dari kualitas moral orang-orang yang menjalankannya.*

KELOMPOK IV BEYOND THE IDEOLOGI SUPREMATION

Catatan Setelah Pengantar — melampaui supremasi ideologi menuju supremasi kemanusiaan

---

04. Beyond The Ideologi Supremation

Membangun tesis bahwa supremasi hukum yang sejati tidak terletak pada ideologi sebagai sistem nilai tertutup, melainkan pada kemanusiaan sebagai sistem nilai universal terbuka. Enam proposisi diuraikan tentang hierarki supremasi, fundamental humaniter, konstelasi darurat, parameter relasional, inisiatif tindakan aparatus, dan keadilan fungsional dalam teritorialitas.

Kata kunci: *supremasi ideologi, supremasi kemanusiaan, Grundnorm Kelsen, Radbruch Formula, darurat nilai, proporsionalitas, maqashid al-syariah*

1. Ideologi dan Ruang Lingkup Nilai Sistematika Hukum dalam Kapasitas Supremasi

Tiga level kerja ideologi dalam hukum: konstitutif, regulatif, legitimatif. Batas kapasitas supremasi: gesetzliches Unrecht Radbruch.

2. Kemanusiaan sebagai Fundamental Humaniter dan Sistem Universal

Humanitas sebagai nilai pra-ideologis; universalisme dialogis melampaui kritik partikularisme.

3. Dasar Konstelatif Subjek Darurat berdasarkan Objek Landasan Nilai Hukum

Darurat bukan ruang tanpa hukum; konstelasi subjek-objek yang menentukan batas respons yang diizinkan.

4. Parameter Fungsi — Relasi Subjek Hukum dan Kapasitas Subjek Nilai

Matriks fungsional dua sumbu: sejauh mana tindakan melindungi subjek nilai, dan sejauh mana cara tindakan konsisten dengan nilai kemanusiaan.

5. Inisiatif Tindakan dalam Batas Supremasi Hukum oleh Aparatus

Proposisi inti: tindakan aparatus yang melampaui supremasi ideologi hanya sah jika didasarkan pada kemanusiaan yang terancam. Lingual defined: nyawa dalam empat dimensi.

6. Fungsi Keadilan dan Keadilan Fungsional dalam Teritorialitas Penegakan Hukum

Teritorium substantif yang tidak boleh dimasuki kekuasaan; peta normatif dengan koordinat tetap dan dinamis.

↳ *Menyambung dari paper sebelumnya ke paper kelembagaan: nilai kemanusiaan adalah yang memvalidasi atau membatalkan bahkan Grundnorm sekalipun.*

KELOMPOK V KAPASITAS KELEMBAGAAN DAN FUNGSI DALAM STRUKTURAL HIERARKI

05. Kapasitas Kelembagaan dan Fungsi dalam Struktural Hierarki

Paper akademis formal yang merespons perdebatan tentang legitimasi peradilan militer vis-à-vis peradilan sipil. Membangun kerangka kesetaraan fungsional-diferensial dan kriteriologi lima kriteria legitimasi kelembagaan: akuntabilitas mediatif, keterpenuhan subjek hukum, demarcasi yurisdiksi, integritas modul nilai, dan kompatibilitas implementasi.

Kata kunci: *kesetaraan hukum, peradilan militer, kapasitas kelembagaan, kriteriologi legitimasi, demarcasi yurisdiksi, keadilan fungsional, dual fungsi*

I. Dekonstruksi Konsep Kesetaraan Hukum

Kesetaraan formal-universal vs. kesetaraan fungsional-diferensial; kesetaraan sebagai dual fungsi universal-inklusif dan diferensial-fungsional.

II. Kedudukan Militer sebagai Subjek Hukum Publik

Militer sebagai institusi publik dengan nilai ideologis inheren; paradoks antara batas sosial ketat dan fungsi publik paling fundamental.

III. Kriteriologi Legitimasi Kelembagaan Peradilan

Lima kriteria primer dan kriteria sekunder intensifikasi legitimasi; kriteria yang tidak bisa dikompromikan.

IV. Demarcasi Limit Fungsi dan Wilayah Luar Kapasitas

Apa yang sah dalam yurisdiksi militer; tiga kategori yang secara konstitutif berada di luar; zona abu-abu yang memerlukan mekanisme koordinasi.

V. Evaluasi Empiris dan Implikasi Reformasi

Evaluasi peradilan militer Indonesia terhadap lima kriteria primer; bukan abolisi melainkan reformasi berbasis kriteria.

VI. Resultante: Sistem Peradilan Berkapasitas Ganda

Pluralisme institusional terkoordinasi; pertanggungjawaban sebagai uji akhir legitimasi; hukum sebagai fungsi sebelum struktur.

↳ *Membangun jembatan dari filsafat normatif ke instrumen evaluasi yang dapat diterapkan pada sistem peradilan konkret.*

KELOMPOK VI MENERJEMAHKAN 'APA YANG SALAH?'

Dalam Perkara Hukum Berdasarkan Fungsi, Kapasitas, dan Kewenangan — Seri Paper II

06. Menerjemahkan 'Apa yang Salah?' — Sejarah Empiris, Tapestri, dan Trauma

Kelanjutan langsung dari paper sebelumnya: bergerak dari kerangka normatif ke pertanyaan yang lebih berat tentang mengapa kegagalan itu begitu konsisten dan

begitu dalam dalam sejarah empiris Indonesia. Lima bab mengurai akar struktural kegagalan peradilan militer, preseden konstitusional, hambatan sistemik, tapestri trauma kolektif, dan parameter nilai-simbol dalam membaca materi keadilan.

Kata kunci: *sejarah empiris peradilan militer, historiografi konstitusional, trauma kolektif, rekonsiliasi, sumberdaya hambatan, nilai kultural, simbol struktural*

a. Ahistoris versus Idealisme Pemikiran Hukum

Kronologi kegagalan 1965–sekarang; tiga mekanisme kegagalan sistemik: klasifikasi merendahkan perkara, proteksi hierarki komandan, instrumentalisasi kerahasiaan operasional.

b. Pendekatan Historiografi pada Preseden Konstitusional

UUDS 1950 sebagai konstitusi paling protektif; Konstituante sebagai proses deliberatif yang diinterupsi; amandemen pasca-reformasi yang tidak tuntas.

c. Preseden Peristiwa Sejarah dan Kemungkinan Evaluasi

Empat sumberdaya hambatan: warisan Dwifungsi, fragmentasi gerakan korban, ketiadaan transitional justice, instrumentalisasi nasionalisme. Parameter sosiologi hukum membaca kondisi yang memungkinkan hukum berfungsi sebagai instrumen pertanggungjawaban.

d. Tapestri dan Trauma — Stagnasi Produktivitas Hukum

Tapestri sebagai metafora analitik: benang impunitas yang saling menguatkan lintas era. Trauma kolektif yang belum menemukan batas: kondisi psikologis-sosial yang menghalangi penghadapan jujur. Rekonsiliasi: tiga komponen yang harus hadir bersamaan — pengakuan, pertanggungjawaban, jaminan non-pengulangan.

e. Parameter Fungsi dalam Membaca Materi Keadilan

Nilai kultural dan simbol struktural sebagai dua dimensi norma sosial; disonansi nilai-simbol sebagai gejala kegagalan; reintegrasi sebagai proyek reformasi yang melampaui perubahan prosedural.

↳ *Menutup seri dengan pertanyaan yang tidak menutup: hukum yang tidak bisa menjawab 'apa yang salah?' dengan jujur tidak memiliki kapasitas untuk memperbaiki kesalahannya.*

PETA KONSEP LINTAS PAPER

Konsep-konsep berikut muncul lintas paper dan membentuk benang merah argumentatif seri ini:

Adil sejak dari pikiran (Pramoedya): Paper 03 (inti), Paper 02 (keadilan beyond the mind), Paper 04 (inisiatif tindakan yang bermoral)

Habitus moral (Bourdieu x sosiologi hukum): Paper 03 (habitus sebagai fondasi hukum), Paper 05 (habitus aparatur dalam implementasi), Paper 06 (habitus impunitas)

Supremasi nilai vs. supremasi ideologi: Paper 02 (positivisme dan batasnya), Paper 04 (beyond the ideologi supremation), Paper 05 (kriteriologi legitimasi)

Kesetaraan fungsional-diferensial: Paper 05 (dekonstruksi kesetaraan), Paper 03 (distribusi aritmetika sebagai analogi)

Maqashid al-syariah sebagai hierarki nilai: Paper 02 (hukum alam Islami), Paper 04 (hierarki subjek darurat), Paper 05 (integritas modul nilai)

Tapestri dan trauma (impunitas sistemik): Paper 06 (analisis historis), Paper 05 (evaluasi empiris), Paper 01 (reproduksi sejarah)

Radbruch Formula (gesetzliches Unrecht): Paper 02 (basis normatif), Paper 04 (batas supremasi ideologi), Paper 05 (kriteria legitimasi)

Resultante hukum: Paper 03 (pluralisme yang fragmentatif), Paper 05 (dual legitimacy), Paper 06 (rekonsiliasi sebagai resultante nilai)

Rekonsiliasi kedaulatan publik: Paper 06 (tiga komponen rekonsiliasi), Paper 04 (beyond supremasi), Paper 01 (res publica vs. reprivata)

Leviathan dan kekuasaan tanpa nilai: Paper 02 (Hobbes dan batas model kontrak sosial), Paper 04 (klaim supremasi yang kosong dari nilai)

TOKOH DAN TEORI UTAMA YANG DIGUNAKAN DALAM SERI

Pramoedya Ananta Toer: Tetralogi Buru sebagai epistemologi keadilan; adil sejak dalam pikiran

Thomas Hobbes: Leviathan, kontrak sosial, kekuasaan tanpa nilai transenden

Gustav Radbruch: Radbruch Formula: ambang di mana hukum positif kehilangan klaimnya sebagai hukum

Hans Kelsen: Piramida norma, Grundnorm sebagai presuposisi epistemologis

Carl Schmitt: Teori pengecualian: sovereign is he who decides on the exception

Pierre Bourdieu: Habitus, modal sosial, sosiologi disposisi; aplikasi pada aparatur hukum

Émile Durkheim: Solidaritas mekanik-organik sebagai asal-usul dua wajah hukum

Max Weber: Rasionalitas formal vs. substantif; legalitas vs. legitimitas

Michel Foucault: Normalisasi sebagai bentuk kekuasaan yang paling halus tapi paling meresap

Aristoteles: Keadilan distributif; keadilan sebagai kebajikan tertinggi dalam kehidupan politik

Hannah Arendt: Power vs. violence; legitimasi yang lahir dari konsensus vs. dominasi

Al-Ghazali: Ihya Ulumuddin; muhasabah al-nafs; integritas interior sebagai fondasi etika

Ibn 'Ashur / Al-Syatibi: Maqashid al-syariah: hierarki nilai perlindungan yang melampaui teks formal

Lon Fuller: Inner morality of law; kondisi minimum bagi sistem yang dapat disebut hukum

Robert K. Merton: Teori anomie; penyimpangan sebagai respons adaptif terhadap ketidakadilan struktural

John Roosa: Historiografi 1965; dekonstruksi narasi tunggal PKI

Ronald Dworkin: Hukum sebagai integritas; hak individu sebagai trumps terhadap kepentingan kolektif

TESIS KESELURUHAN SERI

Jika seluruh seri ini harus diringkas dalam satu paragraf, ia berbunyi demikian:

Keadilan dimulai dari dalam individu sebagai disposisi batin yang mendahului setiap tindakan eksternal. Ia tumbuh dalam norma sosial yang berakar pada nilai, bukan sekadar prosedur. Ia memperoleh legitimasinya dari kemanusiaan yang melampaui ideologi apapun. Ia diuji dalam kelembagaan melalui kriteria fungsional yang dapat diverifikasi, bukan klaim formal yang tidak terakuntabilitaskan. Dan ia tertahan oleh luka sejarah yang tidak pernah dihadapi dengan jujur — yang tanpa rekonsiliasi yang genuine, akan terus memproduksi stagnasi yang menjadikan keadilan sebagai cita-cita yang selalu tertunda. Seri ini adalah upaya untuk memahami setiap lapisan dari perjalanan itu — dari interior jiwa hingga arsitektur institusi, dari idealisme filosofis hingga empirisme historis — dengan keyakinan bahwa memahami adalah langkah pertama yang tidak bisa dilewati menuju perubahan.